

Jo: Paul Schor inu. G. Castellus Sculp



QVAESTIONES DE VIRTVTIBVS THEOLOGICIS.

Ex prælectionibus

R. P. MARTINI DE ESPARZA ARTIEDA SOCIETATIS IESV.

Diſputandæ

AB EVSEBIO COMITE TRVCHSES

In Aula Collegij Germanici, & Hungarici.

Romæ Anno 1656. Menſe Iunio Die



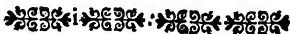


Romæ, Typis HH. Corbelletti, MDCLV.

Superiorum permiſſu.

Imprimatur, Si videbitur Reuerendiss. P. Mag. Sac. Palatij Apost.

M. A. Oddus Vicesg.



Imprimatur,
Fr. Raymundus Capisuccus Ord. Præd. Sac. Apost. Pal. Mag.

INDEX QVÆSTIONVM DE VIRTVTIBVS THEOLOGICIS.

Quæstio 1. Verùm existentia Virtutũ Theologicarum sit certa? pag. 1.
Q. 2. V. Virtutes Theologicæ sint homini necessariæ? p. 8.
Q. 3. V. Virtutes Theologicæ sint tres? pag. 15.
Q. 4. V. sit de ratione Virtutis Theologicæ, vt feratur in Deum super omnia? pag. 19.
Q. 5. V. Habitus Virtutis Theologicæ, & vitij contrarij sint incompossibiles mutuò saltem in gradibus intensis? pag. 33.
Q. 6. V. habitus Virtutis Theologicæ sit incompossibilis cum actu vitij contrarij? p. 38.
Q. 7. V. actus Virtutum Theologicarum sint incompossibiles cum contrarijs actibus vitiosis circa obiecta diuersa? pag. 49.
Q. 8. V. ad infusionem Virtutum Theologicarum requiratur ex natura rei aliqua dispositio? p. 55.
Q. 9. V. actus disponentes ad infusionem Virtutum Theologicarum procedant efficienter ab eisdem? p. 65.

Q. 10.

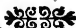
Q.10. V. Virtutes Theologicæ infundantur successiuè? p.74.
Q.11. V. Virtutes Theologicæ augeantur per suos actus? p.84.
Q.12. V. detur aliquis ordo rationis inter Virtutes Theologicas? p.90.
Q.13. V. detur fides, qua Deo creditur? pag.92.
Q.14. V. distingui debeant motiuum volendi credere, & credendi; Conditio sine qua non, & causa; Rectum, & obliquum motiui? p.95.
Q.15. V. Motiuum fidei esse primam veritatem reuelantem sit cõmunis Theologorum sententia? p.107.
Q.16. V. prima veritas reuelans se sola sit motiuum formale adæquatum Fidei? pag. 17.
Q.17. V. Motiuum volendi credere fundetur in euidentia credibilitatis? p.136.
Q.18. V. Christianæ Fidei suppetant argumenta euidentis credibilitatis Mysteriorum eius? p.145.
Q.19. V. locutio Dei per se ipsam immediatè, an per aliquid aliud manifestetur, & sufficienter proponatur credentibus? p.157.
Q.20. V. Fides diuina vltimò resoluatur in primam veritatem reuelantem? pag.172.
Q.21. V. Voluntas credendi vltimò resoluatur in credibilitatem mysteriorum Fidei, & iudicium de credibilitate? Pag.183.
Q.22. V. actus Fidei ex suo conceptu sit summè certus, ac infallibilis? p.195.
Q.23. V. Fides sit incompossibilis cum opinione circa idem obiectum. p.211.
Q.24.

Q.24. V. obscuritas sit de conceptu Fidei? p.216.
Q.25. V. scientia, & Fides sint inuicem incompossibiles? p.227.
Q.26. V. Fides sit essentialiter supernaturalis? p.241.
Q.27. V. actus Fidei sit liber? p.258.
Q.28. V. actus Fidei sit necessarius ad salutem? p.265.
Q.29. V Fides sit discursiua? p.277.
Q.30. V. Sperandarum substantia rerum, & argumentum non apparentium sit legitima Fidei definitio? p.289.
Q.31. V. habitus Fidei sit vnus specie infima? p.295.
Q.32. V. sit de conceptu actus Spei, & Charitatis actualis dependentia a directione Fidei? p.300.
Q.33. V. obiectum formale spei sit omnipotentia promittens? p.314.
Q.34. V. Spei conueniant definitio, & proprietates proportionales Fidei? pag 300.
Q.35. V. sit liber ad sperandum, cui reuelata est propria reprobatio? p.344.
Q.36. V. Spes solis Viatoribus inesse possit? p 355.
Q.37. V. Spes disponat ad Charitatem? pag.359.
Q.38. V. motiuum formale Charitatis sit summum bonum quatenus bonum sibi ipsi? p.363.
Q.39. V. Charitas constituat veram inter Deum, & Hominem amicitiam? p.372.
Q.40. V. Charitas sit maxima Virtutum? pag.329.
Q.41 V. reliquæ Virtutes subsint imperio Charitatis? p.396.
Q 42.

QVAESTIONES DISPVTANDÆ DE VIRTVTIBVS THEOLOGICIS.

QVAESTIO I.

Vtrum existentia Virtutum Theologicarum sit certa?



VIDETVR non esse certa. 1. Quia Concilia & Patres agentes de necessitate Gratiæ solùm definiunt existentiam Auxiliorum actualium, nihilque decernunt de auxilijs habitualibus, vt dictum est quæst. 15. de Gratia. Vbi autem nihil decernunt Concilia, & Patres, nihil certi esse potest. Ergo nihil certi habetur de existentia habituum supernaturalium; & à fortiori nec Theologicorum, qui sunt vna species eius generis. Accedit Virtutes Theologicas, si darentur, fore auxilia præcipua & maxima diuinæ Gratiæ; quæ videlicet forent cardines & fundamenta vitæ spiritualis. Ergo omissio ipsarum, dum agitur de necessitate Gratiæ, non aliunde oriri potuit, nisi ex eo, quòd nullum sit fundamentum satis certum; existentiæ earum.

2. Quæ dicuntur de his Virtutibus, omnia accipi possunt de earum actibus. Nempe habitus, aut Virtutes ex se permanentes, nullibi in sacris documentis nominantur, aut vllo pacto, etiam virtualiter, satis exprimuntur; & aliunde certum est de actibus solis sermonem esse, quando de his Virtutibus agitur pro tempore antecedenti ad iustificationem. Similis verò locutio est, quando de ipsis agitur, ante & post iustificationem. Ergo existentia harum Virtutum quoad habitus nequaquam certa est.

3. Innocentius 3. Cap. Maiores de Bapt. & Clemens 5. in Conc. Viennen. propositis Theologorum opinionibus affirmante, & negante existentiam omnium vniuersim Virtutum infusarum, approbant tantùm vt probabiliorem sententiam affirmātem. Ergo existentia Virtutum Theologicarum; sicut & cæterarum per se infusarum, non excedit limites probabilitatis.

R. Virtutes, quæ versantur circa Deum, græca vocis origine Theologicæ dicuntur; sicut Politicæ, quæ Reipublicæ benè gerendæ incumbunt, & Militares, quæ ad bellandū, obtinendamque victoriam deseruiunt. Verùm quia Virtutes multipliciter circa Deum versari possunt; neque quilibet modus ipsum attingendi sufficit ad discretionem inter Theologicas, & Morales; sciendū est omnes conuenire in excludenda à ratione Virtutis Theologicæ ea virtute, quæ Deum respiciat, vel vt obiectum purè materiale, vel vt materiale simulque formale; vel etiam purè formale, sed minùs principale; quia Virtus non specificatur ex obiecto materiali; atque inter obiecta formalia ab eo denominationem absolutè sortitur, quod est purè formale, simulque præcipuum.

Inquam

Inquam verò, *præcipuum*, non præcisè in rationε entitatis, aut obiecti potentis mouere, quod materialiter se habet respectu Virtutis; Sed in ratione mouentis actu, & determinantis potentiam ad actionem. An autē sit de conceptu formali Virtutis Theologicæ, vt Deus sit obiectum formale, vnicum, & adæquatum ipsius, non conuenit inter Auctores: Verùm ex alijs prædicatis, in quibus conueniunt, deducetur infrà, de conceptu eius essentiali esse, vt nihil creatum sit ipsius obiectum purè formale, seu attactum præcisè ratione sui, & non simul ratione alterius; esto possit aliquid creatū esse motiuum eius formale, dummodo non sit purè formale, seu non attactum simul ratione alterius, nempe Dei, in quo solo velut in centro quiescit Virtus Theologica, ad eundem essentialiter referens cætera omnia, vt media ad finem.

Sciendum rursus est, Deum posse esse motiuum Actuum humanorum, vel quoad ea prædicata tantùm, quæ innotescunt ex effectibus eius naturalibus, vel quoad ea etiam, quæ innotescunt ex effectibus supernaturalibus; Quod communiter dici solet, vt Auctorem naturalem, vel supernaturalē. Et licet sub vtralibet ratione terminare Deus possit Virtutes primæua vocis significatione verè Theologicas; ideòque Virtus Theologica diuidenda videretur, in naturalem, & supernaturalem, acquisitam, & infusam: Iam tamen vsus inualuit apud Patres, & Theologos Catholicos omnia considerantes in ordine ad finem supernaturalem, vt absolutè & absque vllo addito Virtutem Theologicam appellent eam solùm, quæ versetur circa Deum, vt Auctorem supernaturalem, quæque proinde infunda-

tur à Deo operante in homine, vltra actiuitatem propriam hominis, & omnium comprincipiorum ipsi connaturalium. Et quidē huiusmodi infusio conueniens Virtuti non per accidēs, sed per se ratione suę perfectionis intrinsecæ, superātis omnes vires actiuas Naturæ, est vsque adeò necessaria ad rationem Virtutis Theologicæ, prout vsurpatur ab ijsdem Auctoribus, vt per eam potissimū cōditionem distinguant communiter Theologi, præsertim antiquiores, cum D. Thom. 1.2.q.62.a.1. & apud Mag. in 3. dist. 23. Virtutem Theologicam proprijssimè sumptam, à reliquis Virtutibus, quæ vel Theologicæ nullatenus sunt, aut nonnisi cum aliquo addito diminuente. Quod, qua ratione, & quam difficili, apud nonnullos consequentiæ ratione introductum sit, infrà exponetur.

Ex ijs, quæ spectant ad quid nominis, erui potest legitima Virtutis Theologicæ definitio exponens quid rei: Nimirum, ***Habitus per se infusus attingens immediatè, ac præcisè ratione sui, atque vt obiectum præcipuum Deum, vt Auctorem supernaturalem.*** ***Habitus*** est Genus commune omnibus Virtutibus, imò & vitijs. ***Per se infusus***, distinguit à Virtutibus naturalibus, & vtcumque acquisibilibus actiuitate physica actuum. ***Attingens immediatè ac præcisè ratione sui Deum***, distinguit à Virtutibus moralibus, tàm acquisitis, quàm infusis, siue sint purè morales, siue participantes imperfectè rationem Virtutis Theologicæ. ***Vt auctorem supernaturalem***, distinguit iterum clariùs à Virtutibus Theologicis naturalibus, quæ secundum præsentem eleuationis statum, sunt Virtutes tantū secundum quid. ***Vt obiectum suum præcipuū***, distinguit ab habitu Theologiæ consideran-

te Virtutes Theologicas, atque ab alijs, si quæ sunt, similibus Virtutibus, quæ moueantur ex æquo perfectione diuinâ & creatâ.

Hæc omnia, quæ claritatis Gratiâ seorsim expressa sunt, paucioribus verbis complectũtur communiter Theologi apud Magistrum, & cum D. Thoma loc. nuper indic. aientes Virtutem Theologicam esse, *Habitum per se infusum, quo benè disponimur in ordine ad vltimum finem*: Esse *Habitum, cuius obiectum est Deus, quatenus excedit proportionem humanæ Naturæ; seu quatenus est vltimus finis, & principium supernaturale*. Quæ & similia sunt prorsus æquiualentia inter se, & cum definitione à nobis datâ. Quia Habitus eo ipso quòd sit per se infusus, est supernaturalis; & eò ipso quòd sit supernaturalis, fertur ad obiectum supernaturale vt supernaturale. Atque è conuerso, eo ipso quòd obiectum Habitus sit supernaturale, habitus ipse est etiam supernaturalis & per se infusus. Deinde obiectum, in ordine ad quod exponitur absolutè essentia habitus, eo ipso subintelligitur attingi ab eodem immediatè, ratione sui, atque esse præcipuum respectu ipsius: Siquidem specifica ratio habitus dependet ex huiusmodi obiecto.

Existentia huiusmodi Virtutum constat ex Concilio Moguntino cap. 7. Ait enim; *Cum veniâ peccatorum homo etiam Dei Gratiam, & Spiritum sanctum, vna cum fide, simul Charitatem in corde diffusam, ac Spem accipit, ijsque donis in ipso manentibus, non iam solùm reputatur, aut nominatur; sed verè existit iustus*. Constat rursus ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. de Iustificat. *In Iustificatione*, ait, *cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, Fidem, Spem, & Charitatem*. In-

quibus testimonijs habetur in primis expressè infusio istarum trium Virtutum; & quidem infusio eiusdem rationis cum infusione Gratiæ iustificātis, & remissiuæ peccatorum, quam certum est, non per accidens sed per se infusam esse. Habetur deinde in Moguntino permanentia earumdem Virtutum; Vnde constat sermonem esse, non de actibus, sed de Habitibus, qui soli sunt permanentes ex se. Idipsum colligitur ex Trident. Tum quia in cap. immediatè præcedenti loquutum fuerat de actibus quatenus dispone̅tibus ad Iustificationem, & præmissà expressà illorum mentione in principio illius capitis 7. superaddit nullo alio interposito, voluntariam susceptionem Gratiæ & donorum vtique habitualium, ne idipsum præsupponatur vt dispositio, & subinferatur vt terminus dispositionis. Tum quia omnibus iustificatis attribuuntur tres istæ Virtutes; cùm certum sit ijs, qui per solam attritionem disponuntur ad iustificationem, non inesse actum Charitatis. Iam verò tres istas virtutes versari circa Deum præcipuè, & ratione sui ideòq; esse Theologicas, constabit ex multis alijs testimonijs, dum de singulis eorum seorsim agetur infrà.

Propter testimonia modò proposita & expensa, censent plerique Theologi, & meritò, existentiam istarum Virtutum esse certam ex fide, aduersus nonnullos alios negantes hanc rem ad dogmata fidei pertinere, non solùm sub hac voce, & conceptu formali Habituum, Virtutumque Theologicarum; sed etiam quoad rem ipsam, qualitercumque significatam, eo quòd prædicta testimonia, & alia similia de solis actibus accipi possint, quod tamen satis constat ex

præ-

præmissis expensionibus nostris non magis fieri posse, quàm possint alia testimonia adstruentia indubitanter alios articulos fidei detorqueri in sensus alienos à fide Catholicâ. Cæterùm omnes conueniunt existentiam Virtutum Theologicarum etiam quoad habitus esse iam ita certùm ex allatis, alijsque testimonijs, vt sine magnâ temeritate negari minimè possit.

Ad 1. Concilia & Patres, dum agerent contra Pelagium, qua de re erat sermo quæst. illa 15. egere de necessitate Gratiæ ad actus salutares, ante, & post Iustificationem, & Conuersionem ad fidem. Propterea non erat è re, vt agerent de Gratiâ vlla habituali; quia nulla talis datur ante conuersionem ad fidem; & vix vlla ante Iustificationem. Cæterùm postea suborta est opportunitas in Ecclesiâ, vt patet ex testimonijs suprà allatis, vt determinaret de necessitate, & existentia Gratiæ, atque adiutorij habitualis. Vnde in hac materia accidit, quod in alijs etiam, vt articuli priùs latentes postea manifestarentur.

Ad 2. Patet ex nuper præmissis. Ad 3. Apud neutrum Pontificem controuersia fuit de existentiâ virtutum infusarum: sed eâ suppositâ in genere tanquam indubitata apud omnes; solùm quærebatur, an illæ infunderentur paruulis in Baptismo, de quo puncto nondum quidquam ex fide certum innotuerat Ecclesiæ. Verùm Concilium Tridentinum postea superueniens omnem deinceps dubitandi licentiam, quoad hoc punctum sustulit, propositâ, tanquam credenda ex fide, infusione Gratiæ & donorũ, seu virtutum, præsertim Theologicarum, in instanti iustificationis, simulque nullo quoad hoc posito discrimine inter paruu-

los & adultos. Sermo enim est generalis, absque vlla ætatum differentià, vt liquet ex allatis eius testimonijs.

QVÆSTIO II.

Vtrum virtutes Theologicæ sint Homini necessariæ?

VIDETVR non esse. 1. Quia Deus naturaliter innotescit Homini, vt summum bonum, & vltimus suus finis. Ergo neque ad cognitionem neque ad amorem Dei, vt summi boni & vltimi finis, indiget homo adiutorio vllius habitus Theologici per se infusi. Patet autem ad nihil aliud necessarios, aut etiam vtiles esse posse eiusmodi habitus.

2. Virtutes Theologicæ dicuntur, quibus ordinamur ad Deum, tanquam ad primum Principium, & vltimum Finem: Homo autem ex suà præcisè naturà secundum se consideratà, est ordinatus intrinsecè ad Deum, vt ad summum bonum, & vltimum finem. Ergo non indiget virtutibus Theologicis sibi superadditis per infusionem.

3. Adulti nondum iustificati eliciunt primos actus Theologicos absque Habitibus Theologicis. Ergo eosdem absque ijsdem elicere similiter possunt post iustificationẽ. Nunquam ergo indigent talibus habitibus; sed sufficit si iuuentur à Deo, vel per solũ auxilium extrinsecum; vel per sola auxilia actualia Gratiæ.

4. Saltem ijs, qui iustificantur & pereunt

gate

ante vsum rationis nec necessariæ sunt, nec vlli vsui esse possunt virtutes Theologicæ. Ergo vel nulla est, vel certè vniuersalis non est necessitas earum.

R. Illæ virtutes, sine quibus non possumus consequi nostrum vltimum finem, sunt nobis procul dubio necessariæ. Sine virtutibus autem Theologicis non possumus consequi nostrum vltimum finem. Quia finis vltimus de facto nobis propositus est Deus optimus, maximus, quatenus Auctor supernaturalis, & excedens limites rationis humanæ, sub quo conceptu accedere ad Deum nequaquam possumus, nisi adiuti per virtutes Theologicas. Quia Deum, vt Auctorem supernaturalem & excedentem limites rationis humanæ, non possumus intendere, nec proinde ordinare media ad consecutionem eius, absque virtutibus Theologicis, quibus scilicet solis innotescere potest Deus, vt auctor supernaturalis, & amari vt finis vltimus eiusdem ordinis: Impossibilis verò est directio mediorum ad eius finis consecutionem, absque eiusdem cognitione, & amore.

Accedit neminem posse consequi suum vltimum finem, nisi præhabità Gratià iustificante; ac proinde nisi inità priùs perfecta amicitia supernaturali cum Deo. Perfecta autem amicitia supernaturalis non potest iniri cum Deo absque virtutibus Theologicis. Per istas etenim solas habere possumus perfectam vnionem cum Deo, subordinatiuam nostri respectu ipsius, quoad partem intellectiuam, & appetitiuam; siquidem per omnes alias virtutes, non nisi mediatè, & imperfectè attingere Deum possumus. Omnes namque aliæ virtutes vel versantur immediatè circa obiecta creata, vel sunt na-

turales, attinguntque Deum imperfectè. Patet autem eiusmodi vnionem esse de conceptu perfectæ amicitiæ supernaturalis inter hominem, & Deum, vti clariùs apparebit ex dicendis infrà maximè de virtute Charitatis.

Interim pro formando aliquali conceptu de præstantiâ, & peculiari perfectione virtutum Theologicarum per se infusarum super omnes alias virtutes naturales, & supernaturales, & consequenter de peculiari earumdem conducentiâ & necessitate ad intendendum & obtinendum prædictum vltimum finem, obseruandum est, quòd non potest innotescere nobis, nisi per virtutem Theologicam, perfectio diuinæ Naturæ, quatenus fœcunda, & capax ob infinitatem suam Trinitatis Personarum, quibus inter se realiter distinctis, absque vlla sui distinctione, ac multiplicitate communicetur infinitè ac identificetur: Omnipotentia quatenus suscitãs mortuos, penetrans corpora, ac idem corpus constituens simultaneè in pluribus locis inuicem distantibus, iustificãs impios, & producẽs vnionem hypostaticam; Misericordia, & Benignitas exhibens de facto omnes istos effectus, & insuper reuelans arcana diuina, quæ non licet homini loqui; obligans nobis fidem diuinam per pacta, & pretiosas promissiones; coniungẽs homines Deo per veram, & supremi generis amicitiam; donans ijsdem Filium Dei Vnigenitum, & cætera omnia cum ipso: Iustitia exigens pro remissione peccatorum infinitã eiusdem Vnigeniti satisfactionem; constituens filios iræ totum genus humanum, ex aliquo actuali vnius hominis peccato; sanciens pro peccatis æternitatem pœnę per miros sed veros cruciatus: Æternitas

nitas superans infinito durationis interuallo durationem omnium, & singularum rerum creatarum: Immensitas potens coëxistere infinitis alijs mundis & spatijs, absque vllà extensione, aut mutatione: Scientia futurorum contingentium etiam conditionatorum certissimè præsaga: Voluntas liberrimè dominans rebus vniuersis per vsus, & modos libertatis innumeros, & per Prouidentiam reliquis hiscè perfectionibus congruentem. Quæ omnia & similia complura, partim sunt penitùs imperuia rationi naturali, partim non nisi confusè, aut incertè cognoscibilia, vt apparet inter alia, ex monumentis Philosophi nimiùm manifestè verificantis scriptis suis, suum illud verissimum Axioma: Mentem hominis comparatam cum Deo, ita sa habere, sicut se habent oculi vespertilionis ad radios solis. Vsque adeò misera & infelix est notitia Hominis sibi relicti circa Deum, etiam cùm ditissima & felicissima est, atque in culmine humanæ facultatis constituta, vti fuit in Philosopho. Patet autem ex cognitione eorú Dei prædicatorum, quæ per summa solùm capita insinuata tantùm sunt, resultare amorem Dei infinito propè interuallo maiorē, quàm qui ex eius cognitione naturali oriri possit, iustàque planè proportione disponentem ad vltimum finem, qui mortalibus de facto præfixus est supernaturalis & excellentissimus.

Iam verò perfecta eiusmodi adhæsio ad Deum non solùm actualis, & transiens ex suà naturà; sed permanens etiam intrinsecè, ac habitualis esse debet. Primò quia hoc, inter alia, differt vltimus finis, ab alijs finibus, quòd ad vltimum finem omnia referri debeant, & semper. Quod autem semper, &

per omnes operationes præstari debet, requirit ex naturâ rei virtutem permanentẽ, disponentẽmque ad id habitualiter. Deinde perfectio amicitiæ (quam dictum est necessariam esse cum Deo ad consecutionem vltimi finis) postulat habitualem vnionem intellectus & voluntatis inter amicos. Nec enim sufficit, si amicabiliter quandoque operentur, cum contraria, aut nullà dispositione permanenti, ad sic operandum absque vllo limite, aut temporis, aut operum. Patet igitur virtutes Theologicas per se infusas esse homini omninò necessarias.

Ad 1. Iam dictum est Deum innotescere admodum imperfectè per rationem naturalem, nec posse dependenter ab ipsà concipi actus habentes proportionem cum vltimo fine, qualis de facto propositus est homini. Quia illum ipsum conceptum summi boni, & vltimi finis, miserrimè deformat ratio naturalis, & deprimit quasi infinitè, si compareretur cum conceptu eiusdẽ rei, qualem efformat finis.

Ad 2. Homo ex suà Naturà est intrinsecè ordinatus ad Deum præcisè vt Auctorem & finem naturalem. Indiget ergo nihilominus virtutibus Theologicis per se infusis, vt possit leuare se supra se, & ferri ad Deum, vt ad Auctorem, finẽmque supernaturalem, vltra proportionem & limites suæ Naturæ.

Ad 3. Iam ostensum est non perfectè, ac sufficienter ordinari hominem ad vltimum suum finem, per solam actualem conuersionem ad illum; sed opus præterea esse permanenti & habituali animi adhæsione ad eundem; id quod solùm haberi potest per diuinam istorum habituum infusionem.

Ratio, ob quam ante iustificationem actus

Theologici fieri debeant absque habitibus ante iustificationem, ijdemque ad eosdem sint necessarij post iustificationem, apparebit oportunè quæst. 9. Quod attinet ad iuuamen intellectus, & voluntatis per auxilium extrinsecum, vt admittatur possibile de potentia Dei absoluta; ex naturà tamen rei est impossibile : Tum quia finis hominis est possidendus ab ipso per formam intrinsecè inhærentem eidem tam ex parte actus secūdi, quā ex parte actus primi proximi; atq. oportet dispositionem ad formā esse eiusdem proportionaliter rationis cum ipsà formà. Tū quia ad perfectionē cuiusq. causæ ordinatæ ad aliquē effectum pertinet ex natura rei, vt habeat in se, quantum fieri potest, potestatem ad illum efficiendum, præsertim quando effectus est intrinsecè perfectiuus suæ causæ, ne transeat ad perfectionem actus secundi, non præhabens eodem modo perfectionem actus primi. Quæ ratio confirmatur primò, quia in ordine naturali nulla reperitur causa ordinata ad aliquem effectum, cui non tribuatur à Deo virtus ad illum sufficiens eidem intrinseca. Ordo autem supernaturalis est quo ad omnia præstantior ordine naturali, & ex sua natura abūdat magis omnibus bonis. Confirmatur rursus, quia quælibet causa eò est meliùs disposita magisque laudabilis, quò minùs indiget extrinseco alterius causæ adiutorio. Est autem impossibile ex naturà rei, vt causa ordinata à Deo ad finem omnium perfectissimum, & gloriosissimum, quoad substantiam, & modum non disponatur ab eodem omninò perfectè, laudabiliter, ac gloriosè ad consecutionem illius.

Ad 4. Pueri indigent gratià Sancti-

ficante

ficante, vt mundentur à peccato Originali. Gratia autem sanctificans est indistincta, vel certè intrinsecè connexa & inseparabilis ab habitu Charitatis, cui sunt coniunctæ ex naturà rei Fides, & Spes; & ex omnium sententia Gratiæ iustificanti sunt necessariò annexæ omnes virtutes supernaturales, vt proprietates connaturales, decus, & ornamentum perpetuum hominis iusti, & amici Dei, siue sit in statu vtendi illis proximè, siue tantùm remotè, propter impedimentum accidentale, quale est, quod inest paruulis ante vsum rationis; attentà namque naturà ipsorum est per accidens, quòd tales habitus in ijs vsum non habeant; sicut quòd eumdem non habeant plures aliæ facultates homini connaturales, quas non propterea illis negat Natura.



QVÆ-

QVÆSTIO III.

Vtrum virtutes Theologicę sint tres?

VIDENTVR non esse. 1. Quia virtutes multiplicantur iuxta multiplicitatem obiectorum formalium, nec multiplicari possunt nisi illis multiplicatis. Obiectum autē formale virtutis Theologicæ est Deus, cuius omnis perfectio est vna indiuisibilis realiter. Ergo non potest dari nisi vna virtus Theologica.

2. Si dicatur ad distinctionem realem virtutum sufficere distinctionem rationis inter formalitates obiecti motiui, admittendæ erunt virtutes Theologicæ multò plures, quam tres, quia perfectiones & attributa diuina ratione distincta sunt multò plura quàm tria. Ergo virtutes Theologicæ, vel non sunt multæ, vel sunt plures, quàm tres.

3. Perfectiones Dei sunt plures, quàm perfectiones Creaturarum, quia omnes perfectiones Creaturarum sunt in Deo, & multæ præterea aliæ. Ad prosecutionem autem omnium perfectionum creatarum dantur virtutes morales longè plures quàm tres. Ergo à fortiori ponendæ sunt virtutes Theologicæ multò plures, quàm tres, ad prosecutionem omnium perfectionum diuinarum.

R. Virtutes Theologicæ sunt necessariæ ad cognoscendum, & amandum Deum, vt auctorem ac finem supernaturalem, vt di-

ctum

ctum est. Ad hoc autem tres virtutes requiruntur, & sufficiunt. Ad cognoscendum enim requiritur, vt patet, atque etiã sufficit vna virtus, nempe habitus Fidei. Quia per hunc habitum innotescunt tum Deus, vt vltimus finis; tum cœtera omnia referibilia ad ipsum; idque sub vnicâ ratione formali motiuâ Dei reuelantis, vt dicetur infra: Quare vnica tantùm datur virtus Theologica, ex parte intellectus.

Iam ad amandum Deum requiruntur & sufficiunt duæ aliæ virtutes, quia Deo conuenit duplex ratio boni, alia respectu sui secundum se, alia respectu nostri. Quatenùs est bonus sibi, quod ipsi conuenit necessariò, terminat Charitatem; quatènus est bonus nobis, quod eidem conuenit liberè, terminat Spem. Istæ autem duæ virtutes sunt inuicem necessariò distinctæ respectu hominis viatoris, non solùm ob diuersitatem formalem obiecti modò insinuatam; sed prætereà, quia isti duo amores non sunt inuicẽ subordinati, nec connexi mutuò, dum sumus in viâ; potest enim alter eorum seorsim ab altero exerceri, atque perseuerare amor concupiscẽntiæ, qui est proprius Spei non existente amore amicitiæ, qui est proprius Charitatis. Imò etiam posito aliquo incompossibili cum habitu Charitatis, quale est quoduis peccatum lethale, potest perseuerare habitus Spei, qui non excluditur per quoduis eiusmodi peccatum. Tres ergo virtutes Theologicæ requiruntur, & sufficiunt, vna intellectualis, & duæ affectiuæ, vt homo sit rectè ordinatus respectu Dei, vt sui vltimi finis supernaturalis, quæ est indubitata omnium sententia, ex illo Pauli 1. ad Cor. 13. *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas; tria hæc. Maior autem horum, est*

Cha-

Charitas. Vbi nec dici potest Apostolum, diminutam, aut falsam instituisse diuisionē virtutis circa Deum, de quà agebat, pluribus enumeratis, quàm reipsà sint, aut paucioribus, vel non satis exposuisse, quam, prædicat enixè, præeminentiam Charitatis super omnes alias Virtutes, omissa aliquà alià Virtute Theologicà, cum quà eam non contulerit.

Ad 1. & 2. Ad multiplicitatem realem virtutum, non est necessaria multiplicitas realis obiectorum, quia intellectus capax præscindendi, & volūtas eliciens actus dependenter à cognitionibus præcisiuis, perinde feruntur in formalitates distinctas ratione, ac si forent obiecta realiter distincta. Obiectum enim realiter vnum multiplicari ratione in diuersas formalitates, nihil est aliud, quàm, quod est idem in se, apparere in intellectu aliud, atque aliud. Voluntatis autem obiectum est bonum apprehensum, idest, est bonum, non vt est in se, præcisè; sed vt apparet per actum intellectus. Ergo perinde voluntas elicit actus inter se specie distinctos realiter, existente multiplici eiusmodi apparentia ex parte intellectus, atque si darentur obiecta realiter multa, & diuersa. Necesse nihilominus non est tot virtutes realiter multiplicari, quot sunt eiusmodi formalitates ratione distinctæ. Quia quæ sub vnicà ratione mouendi continentur, & quoad ipsam inter se conueniunt, aut perfectè subordinantur, possunt omnes vnicam tantùm virtutem terminare, quæ rationem illam formalem respiciat, illique adæquatè correspondeat. Quod maximè locum habet in Deo, cuius omnes formalitates, prout respiciuntur à Virtutibus Theologicis, transcendit Diui-

ac præparatio. At nihil ineſt homini Viatori, quod ipſum reddat impeccabilem. Ergo Virtutes Theologicæ, quæ ipſi inſunt etiam Viatori, non hoc habent ex conceptu ſuo, vt ferantur in Deo ſuper omnia.

2. Cum actu Virtutis Theologicæ componi poteſt actus venialiter peccaminoſus vitij contrarij. Ergo Virtus Theologica non præfert Deum cæteris omnibus ſibi cõtrarijs, ſed quibuſdam tantùm.

3 Sæpè eliciuntur actus Theologici abſq; actuali aduertentia ad vllum motiuum creatum; quid ni ad omnia motiua creata? Imò eò meliùs, ac faciliùs exercentur Virtutes Theologicæ, quò mens eſt magis abſtracta à conſideratione, & aduertentiâ rerũ creatarum. Nequit autem vnum obiectum præferri alteri, aut vllo pacto comparari cũ altero abſque actuali aduertentia ad vtrumque extremum comparationis. Ergo non eſt de ratione Virtutis Theologicę prælatio Dei reſpectu creaturarum omnium, imò nec reſpectu vllius rei creatæ.

4. Non poteſt Voluntas per aliquem ſuũ actum ferri in vnum obiectum ſuper aliud obiectum, ſeu præferre vnum obiectum alteri, niſi intenſiùs amet illud, quod præfert, quàm illud, cui præfert: Non eſt autem de ratione Virtutis Theologicæ, vt quilibet eius actus ſit intenſior, quàm quilibet actus Virtutis moralis; aut quàm quilibet actus peccaminoſus. Quinimò rariſſimè contingit, vt aliquis aliquando tantâ cum intenſione & applicatione animi feratur in Deum, quanta cum intenſione & animi applicatione frequentiſſimè feruntur peccatores in bona temporalia delectationis, & vtilitatis propriæ, quæ maximè amant. Quod locum etiam habet in Intellectu. Plures enim ſunt

Hære-

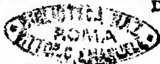
Hæretici, & Gentiles, qui erroribus suis pertinaciùs, adeòque intensiùs adhærent, quàm adhæreant nonnulli Catholici Veritatibus Fidei. Non ergo est de ratione Virtutis Theologicæ, vt feratur in Deum super omnia.

5. Si esset de ratione Virtutis Theologicæ ferri in Deũ super omnia, nõ esset prærogatiua specialis Charitatis, vt præferat Deũ omnibus alijs rebus. Est autẽ hoc prærogatiua specialis Charitatis; Propterea enim illi adscribitur, vt feratur in Deum ex toto corde, ex tota animà, & ex totis viribus; quod nihil aliud reipsà est quàm præferre Deum rebus omnibus alijs. Ergo huiusmodi prælatio Dei super omnia creata, non est communis omnibus Virtutibus Theologicis; ac proinde non est de ratione Virtutis Theologicæ.

6. Possibilis est naturalis dilectio Dei super omnia; quia naturaliter cognoscitur Deus, vt dignus, qui ametur super omnia alia, rebusque omnibus præferatur per amorem; quia naturaliter cognoscitur, vt habens bonitatem maiorem, quàm habeant omnia alia, tùm distributiuè, tùm collectiuè sumpta. Dilectio autem naturalis Dei, non est actus Virtutis Theologicę, prout in præsenti sumitur Virtus Theologica, vt liquet ex quæst. 1. Ergo vt esset commune Virtutibus Theologicis, ferri in Deum super omnia, per omnes, & quosuis suos actus; non tamen id posset ijsdem attribui, tamquam proprium & peculiare prędicatum ipsarum.

R. Ex præcedentibus quæstionibus colligitur esse de ratione Virtutis Theologicæ positiuè, & priuatiuè, vt feratur in Deum super omnia, idest, id conuenire omnibus, & solis actibus Virtutum Theologicarum.

Dictum



per omnes operationes præſtari debet, requirit ex naturâ rei virtutem permanentẽ, diſponentèmque ad id habitualiter. Deinde perfectio amicitiæ (quam dictum eſt neceſſariam eſſe cum Deo ad conſecutionem vltimi finis) poſtulat habitualem vnionem intellectus & voluntatis inter amicos. Nec enim ſufficit, ſi amicabiliter quandoque operentur, cum contraria, aut nullâ diſpoſitione permanenti, ad ſic operandum abſque vllo limite, aut temporis, aut operum. Patet igitur virtutes Theologicas per ſe infuſas eſſe homini omninò neceſſarias.

Ad 1. Iam dictum eſt Deum innoteſcere admodum imperfectè per rationem naturalem, nec poſſe dependenter ab ipsâ concipi actus habentes proportionem cum vltimo fine, qualis de facto propoſitus eſt homini. Quia illum ipſum conceptum ſummi boni, & vltimi finis, miſerrimè deformat ratio naturalis, & deprimit quaſi infinitè, ſi compararetur cum conceptu eiuſdẽ rei, qualem efformat finis.

Ad 2. Homo ex ſuâ Naturâ eſt intrinſecè ordinatus ad Deum præcisè vt Auctorem & finem naturalem. Indiget ergo nihilominus virtutibus Theologicis per ſe infuſis, vt poſſit leuare ſe ſupra ſe, & ferri ad Deum, vt ad Auctorem, finèmque ſupernaturalem, vltra proportionem & limites ſuæ Naturæ.

Ad 3. Iam oſtenſum eſt non perfectè, ac ſufficienter ordinari hominem ad vltimum ſuum finem, per ſolam actualem conuerſionem ad illum; ſed opus præterea eſſe permanenti & habituali animi adhæſione ad eundem; id quod ſolùm haberi poteſt per diuinam iſtorum habituum infuſionem.

Ratio, ob quam ante iuſtificationem ſactus

Theologici fieri debeant absque habitibus ante iustificationem, ijdemque ad eosdem sint necessarij post iustificationem, apparebit oportunè quæst. 9. Quod attinet ad iuuamen intellectus, & voluntatis per auxilium extrinsecum, vt admittatur possibile de potentia Dei absolutà; ex naturà tamen rei est impossibile: Tum quia finis hominis est possidendus ab ipso per formam intrinsecè inhærentem eidem tam ex parte actus secūdi, quā ex parte actus primi proximi; atq. oportet dispositionem ad formā esse eiusdem proportionaliter rationis cum ipsà formà. Tū quia ad perfectionē cuiusq. causæ ordinatæ ad aliquē effectum pertinet ex natura rei, vt habeat in se, quantum fieri potest, potestatem ad illum efficiendum, præsertim quando effectus est intrinsecè perfectiuus suæ causæ, ne transeat ad perfectionem actus secundi, non præhabens eodem modo perfectionem actus primi. Quæ ratio confirmatur primò, quia in ordine naturali nulla reperitur causa ordinata ad aliquem effectum, cui non tribuatur à Deo virtus ad illum sufficiens eidem intrinseca. Ordo autem supernaturalis est quo ad omnia præstantior ordine naturali, & ex sua natura abūdat magis omnibus bonis. Confirmatur rursus, quia qualibet causa eò est meliùs disposita magisque laudabilis, quò minùs indiget extrinseco alterius causæ adiutorio. Est autem impossibile ex naturà rei, vt causa ordinata à Deo ad finem omnium perfectissimum, & gloriosissimum, quoad substantiam, & modum non disponatur ab eodem omninò perfectè, laudabiliter, ac gloriosè ad consecutionem illius.

Ad 4. Pueri indigent gratià Sancti-

ficante

ficante, vt mundentur à peccato Originali. Gratia autem sanctificans est indistincta, vel certè intrinsecè connexa & inseparabilis ab habitu Charitatis, cui sunt coniunctæ ex naturà rei Fides, & Spes; & ex omnium sententia Gratiæ iustificanti sunt necessariò annexæ omnes virtutes supernaturales, vt proprietates connaturales, decus, & ornamentum perpetuum hominis iusti, & amici Dei, siue sit in statu vtendi illis proximè, siue tantùm remotè, propter impedimentum accidentale, quale est, quod inest paruulis ante vsum rationis; attentà namque naturà ipsorum est per accidens, quòd tales habitus in ijs vsum non habeant; sicut quòd eumdem non habeant plures aliæ facultates homini connaturales, quas non propterea illis negat Natura.



QVÆ-

QVÆSTIO III.

Vtrum virtutes Theologicę sint tres?

VIDENTVR non esse, 1. Quia virtutes multiplicantur iuxta multiplicitatem obiectorum formalium, nec multiplicari possunt nisi illis multiplicatis. Obiectum autē formale virtutis Theologicæ est Deus, cuius omnis perfectio est vna indiuisibilis realiter. Ergo non potest dari nisi vna virtus Theologica.

2. Si dicatur ad distinctionem realem virtutum sufficere distinctionem rationis inter formalitates obiecti motiui, admittendæ erunt virtutes Theologicæ multò plures, quam tres, quia perfectiones & attributa diuina ratione distincta sunt multò plura quàm tria. Ergo virtutes Theologicæ, vel non sunt multæ, vel sunt plures, quàm tres.

3. Perfectiones Dei sunt plures, quàm perfectiones Creaturarum, quia omnes perfectiones Creaturarum sunt in Deo, & multæ præterea aliæ. Ad prosecutionem autem omnium perfectionum creatarum dantur virtutes morales longè plures quàm tres. Ergo à fortiori ponendæ sunt virtutes Theologicæ multò plures, quàm tres, ad prosecutionem omnium perfectionum diuinarum.

R. Virtutes Theologicæ sunt necessariæ ad cognoscendum, & amandum Deum, vt auctorem ac finem supernaturalem, vt di-

ctum

ctum est. Ad hoc autem tres virtutes requiruntur, & sufficiunt. Ad cognoscendum enim requiritur, vt patet, atque etiā sufficit vna virtus, nempe habitus Fidei. Quia per hunc habitum innotescunt tum Deus, vt vltimus finis; tum cœtera omnia referibilia ad ipsum; idque sub vnicà ratione formali motiuà Dei reuelantis, vt dicetur infra: Quare vnica tantùm datur virtus Theologica, ex parte intellectus.

Iam ad amandum Deum requiruntur & sufficiunt duæ aliæ virtutes, quia Deo conuenit duplex ratio boni, alia respectu sui secundum se, alia respectu nostri. Quatenùs est bonus sibi, quod ipsi conuenit necessariè, terminat Charitatem; quatènus est bonus nobis, quod eidem conuenit liberè, terminat Spem. Istæ autem duæ virtutes sunt inuicem necessariò distinctæ respectu hominis viatoris, non solùm ob diuersitatem formalem obiecti modò insinuatam; sed præterea, quia isti duo amores non sunt inuicē subordinati, nec connexi mutuò, dum sumus in viâ; potest enim alter eorum seorsim ab altero exerceri, atque perseuerare amor concupiscentiæ, qui est proprius Spei non existente amore amicitiæ, qui est proprius Charitatis. Imò etiam posito aliquo incompossibili cum habitu Charitatis, quale est quoduis peccatum lethale, potest perseuerare habitus Spei, qui non excluditur per quoduis eiusmodi peccatum. Tres ergo virtutes Theologicæ requiruntur, & sufficiunt, vna intellectualis, & duæ affectiuæ, vt homo sit rectè ordinatus respectu Dei, vt sui vltimi finis supernaturalis, quæ est indubitata omnium sententia, ex illo Pauli 1. ad Cor. 13. *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas; tria hæc. Maior autem horum, est*

Cha-

Charitas. Vbi nec dici potest Apostolum, diminutam, aut falsam instituisse diuisionē virtutis circa Deum, de quà agebat, pluribus enumeratis, quàm reipsà sint, aut paucioribus, vel non satis exposuisse, quam prædicat enixè, præeminentiam Charitatis super omnes alias Virtutes, omissa aliquà alià Virtute Theologicà, cum quà eam non contulerit.

Ad 1. & 2. Ad multiplicitatem realem virtutum, non est necessaria multiplicitas reãlis obiectorum, quia intellectus capax præscindendi,& volũtas eliciens actus dependenter à cognitionibus præcisiuis, perinde feruntur in formalitates distinctas ratione, ac si forent obiecta realiter distincta. Obiectum enim realiter vnum multiplicari ratione in diuersas formalitates, nihil est aliud,quàm,quod est idem in se, apparere in intellectu aliud, atque aliud. Voluntatis autem obiectum est bonum apprehensum, idest,est bonum,non vt est in se præcisè; sed vt apparet per actum intellectus. Ergo perinde voluntas elicit actus inter se specie distinctos realiter, existente multiplici eiusmodi apparentia ex parte intellectus,atque si darentur obiecta realiter multa, & diuersa. Necesse nihilominus non est tot virtutes realiter multiplicari, quot sunt eiusmodi formalitates ratione distinctæ. Quia quæ sub vnicà ratione mouendi continentur,& quoad ipsam inter se conueniunt, aut perfectè subordinantur, possunt omnes vnicam tantùm virtutem terminare, quæ rationem illam formalem respiciat, illique adæquatè correspondeat. Quod maximè locum habet in Deo, cuius omnes formalitates, prout respiciuntur à Virtutibus Theologicis, transcendit Diui-

uitas; ideòque reddit omnes æquè perfectas, non solùm realiter; sed etiam formaliter, si secundum se præcisè considerentur. Ergo possibilis est virtus realiter indiuisibilis, quæ promiscuè omnes, & singulas formalitates diuinas complectatur. Quod si possibilis est, asserenda est existens de facto. Quia causa efficiens adæquata Virtutum Theologicarum, de quibus modò agitur, est Deus, cuius illimitata potentia producit effectus, vnumquemque in suo genere perfectissimos, nec perperàm multiplicat entitates æquiualentes vni perfectiori, nullâ existente ratione limitandi singulas ex parte Creaturarum, cuiusmodi ratio in præsenti non datur, nisi quæ conuincat multiplicitatem numeri tantùm ternarij. Quia vnicus in primis habitus fidei adæquatè respiciens auctoritatem diuinam, quatenus dat infallibilitatem omnibus, & singulis reuelationibus possibilibus, est sufficiens ad earum omnium assensum, præter quàm negatiuum sui. Similiter vnicus alius habitus respiciens bonitatem diuinam, quatenus bonam sibi, est sufficiens ad dilectionem omnium perfectionum diuinarum, per se loquendo. Verùm quia dum sumus in viâ, voluntas nostra, non est perfectè vnita diuinæ voluntati affectione iustitiæ, & affectione commodi; neque hæc posterior est totaliter subordinata priori, vt contingit in Patria, ideò necesse fuit, vt darentur viatoribus duæ virtutes pertinentes ad voluntatem, quarum altera coleret Bonitatem diuinam secundum se, cum exclusione omnis peccati lethalis, quod præstat Charitas: Altera verò intenderet eandem Bonitatē, quatenus bonam intendenti, etiam in statu peccati lethalis. Datur igitur ratio suffi-

ciens

ciens ad constituendas tres Virtutes Theologicas specie inter se distinctas, & non multiplicandi vllam præterea aliam. Aliæ namque Virtutes distinctæ ab his tribus, quæ maximè circa Deum versari videntur, vel sunt purè naturales, vt habitus diligendi Deum super omnia naturaliter occurrentia, habens proinde principium limitatæ perfectionis, nempe actus naturaliter elicitos: vel habent pro motiuo formali, aut adæquato, aut præcipuo aliquid creatum, vt Sapientia, Religio, & similes, de quibus in loco.

Ad 3. Perfectiones rerum creatarum non habent eam inter se coniunctionem, & identitatem rationis, quoad vim mouendi formaliter Intellectum, ac Voluntatem, quæ explicata modò est in perfectionibus diuinis: & propterea ex causalitate perfectionũ creatarum plures ac limitatiores Virtutes gignuntur, quàm ex causalitate diuinà.

QVÆSTIO IV.

Vtrum sit de ratione Virtutis Theologicæ, vt feratur in Deum super omnia?

VIDETVR non esse 1. Quia si esset de ratione Virtutis Theologicæ, vt feratur in Deum super omnia; ideòque vt præferat Deum rebus omnibus creatis, Virtutes Theologicæ redderent hominem impeccabilem. Peccari enim non potest, nisi præferendo aliquid creatum Deo, quod fieri non potest ab eo, cui inest contraria animi dispositio,

ac præparatio. At nihil ineſt homini Viatori, quod ipſum reddat impeccabilem. Ergo Virtutes Theologicæ, quæ ipſi inſunt etiam Viatori, non hoc habent ex conceptu ſuo, vt ferantur in Deo ſuper omnia.

2. Cum actu Virtutis Theologicæ componi poteſt actus venialiter peccaminoſus vitij contrarij. Ergo Virtus Theologica non præfert Deum cæteris omnibus ſibi cõtrarijs, ſed quibuſdam tantùm.

3 Sæpè eliciuntur actus Theologici abſq; actuali aduertentia ad vllum motiuum creatum; quid ni ad omnia motiua creata? Imò eò meliùs, ac faciliùs exercentur Virtutes Theologicæ, quò mens eſt magis abſtracta à conſideratione, & aduertentia rerũ creatarum. Nequit autem vnum obiectum præferri alteri, aut vllo pacto comparari cũ altero abſque actuali aduertentia ad vtrumque extremum comparationis. Ergo non eſt de ratione Virtutis Theologicę prælatio Dei reſpectu creaturarum omnium, imò nec reſpectu vllius rei creatæ.

4. Non poteſt Voluntas per aliquem ſuũ actum ferri in vnum obiectum ſuper aliud obiectum, ſeu præferre vnum obiectum alteri, niſi intenſiùs amet illud, quod præfert, quàm illud, cui præfert: Non eſt autem de ratione Virtutis Theologicæ, vt quilibet eius actus ſit intenſior, quàm quilibet actus Virtutis moralis; aut quàm quilibet actus peccaminoſus. Quinimò rariſſimè contingit, vt aliquis aliquando tantâ cum intenſione & applicatione animi feratur in Deum, quanta cum intenſione & animi applicatione frequentiſſimè feruntur peccatores in bona temporalia delectationis, & vtilitatis propriæ, quæ maximè amant. Quod locum etiam habet in Intellectu. Plures enim ſunt

Hære-

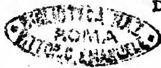
Hæretici, & Gentiles, qui erroribus suis pertinaciùs, adeòque intensiùs adhærent, quàm adhæreant nonnulli Catholici Veritatibus Fidei. Non ergo est de ratione Virtutis Theologicæ, vt feratur in Deum super omnia.

5. Si esset de ratione Virtutis Theologicæ ferri in Deũ super omnia, nõ esset prærogatiua specialis Charitatis, vt præferat Deũ omnibus alijs rebus. Est autẽ hoc prærogatiua specialis Charitatis; Propterea enim illi adscribitur, vt feratur in Deum ex toto corde, ex tota animà, & ex totis viribus; quod nihil aliud reipsà est quàm præferre Deum rebus omnibus alijs. Ergo huiusmodi prælatio Dei super omnia creata, non est communis omnibus Virtutibus Theologicis: ac proinde non est de ratione Virtutis Theologicæ.

6. Possibilis est naturalis dilectio Dei super omnia; quia naturaliter cognoscitur Deus, vt dignus, qui ametur super omnia alia, rebusque omnibus præferatur per amorem; quia naturaliter cognoscitur, vt habens bonitatem maiorem, quàm habeant omnia alia, tùm distributiuè, tùm collectiuè sumpta. Dilectio autem naturalis Dei, non est actus Virtutis Theologicę, prout in præsenti sumitur Virtus Theologica, vt liquet ex quæst. 1. Ergo vt esset commune Virtutibus Theologicis, ferri in Deum super omnia, per omnes, & quosuis suos actus; non tamen id posset ijsdem attribui, tamquam proprium & peculiare prędicatum ipsarum.

R. Ex præcedentibus quæstionibus colligitur esse de ratione Virtutis Theologicæ positiuè, & priuatiuè, vt feratur in Deum super omnia, idest, id conuenire omnibus, & solis actibus Virtutum Theologicarum.

Dictum



Dictum enim est, Virtutes Theologicas esse homini necessarias, vt sit rectè ordinatus respectu Dei, vt auctoris, & vltimi sui finis supernaturalis, easdemque eidem esse, ad hoc ipsum, omninò sufficientes, Non autem essent ad hoc necessariæ, si id aliunde quàm ex ipsis haberi posset; neque sufficientes, si ex iisdem hoc ipsum non haberetur. Homo enim est rectè ordinatus respectu Dei, quando ipsum præfert rebus omnibus, & vnde hoc habet, inde etiam habet, vt sit rectè ordinatus; & quod ad hoc non sufficit, nequaquam sufficit ad rectam ordinationem respectu Dei. Necesse igitur est solas, & omnes virtutes Theologicas, & solos, atque omnes earum actus esse prælatiuos Dei, respectu cœterarum omnium rerum.

Prælatio porrò Dei super omnia alia, vt benè percipiatur, & legitimè exponatur; Sciendum est, triplicem esse modum præferendi vnum obiectum alteri. Primò obiectiuè, quatenus ratio motiua ex parte vnius præstat rationi motiuæ ex parte alterius, Secundò intensiuè, quatenus maiori vi, ac conatu adhæret vni, quàm alteri. Tertiò appretiatiuè, quatenus quis ex vi sui actus paratus est recedere potiùs ab assensu, vel amore vnius obiecti, quàm alterius. Sciendũ rursus *τὸ omnia* efferri posse, comparatione eorum etiam obiectorum, quæ impertinenter se habeant respectu obiecti, de cuius prælatione agitur; vel comparatione eorũ, quæ ei congruunt: vel denique comparatione eorum tantùm, quæ eidem repugnant. Cùm igitur hæc ita se habeant, meritò dubitatur, quonam ex prædictis modis, an etiam omnibus, præferendus sit Deus rebus omnibus alijs; ita vt saluetur conceptus essentialis Virtuti Theologicæ. Licet autem soleat

leat hoc inquiri à Theologis de solâ Charitate; difficultas tamen est Fidei quoque, & & Spei communis, vt patet ex ratione finitio deducta ex munere Virtutis Theologicæ in cōmuni: Et confirmatur ex D.Thom. tribuente prælationem Dei super omnia eodem prorsus modo, tum singulis seorsim, tum omnibus simul virtutibus Theologicis. Quia 2.2.q.5.art.4. ad 2.de Fide sic ait. *De ratione Fidei est, vt veritas prima omnibus præferatur*. Similiter de Spe in 3. dist. 26. q.2.a.2. ad 2, *Vnde*, ait, *qui habet Spem, sperat Deum consequi, speratque per ipsum omnia necessaria, quantumcumque sint difficilia, obtinere, & sperat omnia nociua, quantumcumque sint difficilia repellere*. Quod patet fieri non posse, quin fundamentum, seu motiuum sperandi, quod est Deus, omnibus alijs vtcumque pugnantibus in contrarium præferatur. Iam de Chariate nimis nota est hæc doctrina, vt apparet ex verbis sancti Doctoris q.2.de Virtut.a.9. c. *Dicendum quòd secūdum omnem sententiam & auctoritatem scripturæ indubitanter iste ordo Charitatis seruandus est, vt Deus affectu, & effectu super omnia diligatur*. Demum loco citato distinct.26.tradit documentum omni Virtuti Theologicæ commune quoad hoc punctum, aiens: *Virtutes Theologicæ, quæ habent finem vltimum pro obiecto, non solùm operantur circa ipsum secundum se; sed vt est directiuum aliorum, quæ sunt ad finem, & ideò sunt quodam modo principia aliarum Virtutum*. Oportet igitur dare conceptum prælationis Dei super omnia communem omnibus Virtutibus Theologicis.

Certum primò est, de ratione Virtutis Theologicæ esse, vt præferat Deum obiectiuè cæteris omnibus cuiuscumque conditionis

tionis obiectis. Quia Deus, quem dictum est esse motiuum formale ipsius, præeminet infinito excessu cæteris omnibus motiuis, & mouet tàm Intellectum, quàm Voluntatem, quatenus sic præeminens. Verùm huiusmodi prælatio nō est discretiua Virtutis Theologicæ per se infusæ, à quauis alia virtute; quia est communis cognitioni etiam & amori Dei naturali. Certum rursus videtur, non esse de ratione Virtutis Theologicæ, maiorem intensionem actus circa Deum, quàm circa quoduis aliud obiectum, primò, quia actus intensi, & remissi sunt eiusdem speciei; ac proinde procedunt ad eadem virtute. Fieri ergo poterit, vt actus Virtutis moralis eliciatur intensissimus, actus verò Virtutis Theologicæ remississimus. Secundò quia Virtutes Theologicæ non secùs, ac cæteræ virtutes datæ sunt hominibus, vt illis vtantur frequenter, simulque humano modo. Non est autem humanus modus, prout sumus de facto constituti in viâ, varijs impedimentis & occursibus obiectorum multipliciter distrahentium, ac discerpentium conatum animi circumcincti, vt frequenter totam actiuitatem secundum totum posse physicum impendamus circa Deum intensione semper maiori, quàm quæ obiectis alijs indifferentibus, aut etiam honestis impēndatur. Demum quia intensio maior vnius actus quàm alterius, perquàm difficulter innotescit, & vix percipi potest, nisi adsit maxima alterius ab altero distātia. Et ne tùm quidem facilè, nisi voluntatem comitetur æquali applicatione appetitus sensitiuus. Quapropter, si excessus intensionis esset de conceptu Virtutum Theologicarum, præcepta de ipsarum exercitio conijcerent homines in infinitam quandam perplexitatem

tem, ac desperationem de certitudine morali circa adimpletionem eorum.

Superest igitur, vt prælatio ista Dei super cœtera omnia non in eo præcisè fundata, quòd motiuum, vti reipsa est, ita etiam actu cognoscatur cum assensu, esse præstantius cœteris omnibus, & ametur quatenus tale à voluntate; sed in eo quòd ita præferatur, siue auctoritas per assensum, siue bonitas per amorem, vt animus ex vi eius actus sit paratus contemnere, ac dimittere cœtera omnia, quæ repugnant vel assensui talis auctoritatis, vel amori talis bonitatis; adeòque ad superandas omnes contrarias difficultates, ne recedat ab eo assensu, vel amore. Istum prælationis modum tribuit D. Thomas Charitati citatâ quæst. 2. de Virtutibus, quæ est de Charitate, art. 10. ad 4. *Est autem de ratione Charitatis, vt Deus super omnia diligatur & vt nullum creatum ei præferatur in amore. Vnde cum omnis tentatio ex amore alicuius boni creati proueniat, vel ex timore mali contrarij: quod etiam ex amore deriuatur; ex sua specie hoc habet Charitas in quolibet statu, quod cuilibet tentationi resistere possit.* Est autem eadem prorsus ratio de Fide aduersus omnes tentationes, & rationes repugnantes assensui primæ Veritatis; necnon de Spe, aduersus omnia commoda, & nocumenta, quæ contradicunt adhæsioni diuinarum promissionum. D. Thomæ subscribunt expresse Tarrian. Coninc. Amic. & alij plures apud ipsos, qui ob identitatem rationis censendi sunt idem sentire de Fide, & etiam de Spe.

Ratio porrò pro istiusmodi prælationis Dei explicatione, eiusque veritate, est ferè eadem cum eâ, quæ priùs data est pro prælatione secundū se; nempe Virtutes Theo-

logicas dare vt feramur in Deum, vt primũ Auctorem, & vltimum finem supernaturalem prout oportet, & prout ipsum decet. Ad hoc nimirum, & non ad attingendum qualitercumque Deum, necessaria sunt auxilia actualia Gratiæ non solùm habitualis; sed etiam actualis, vt liquet ex testimonijs Concil. Arausicani, Tridentini, & alijs quæ producta sunt quæst. 7. de Grat. & ex se patet ad attingendum Deum, non prout oportet, & modo, qui ipsum non decet, sufficere vires naturales, non autem fertur in Deum, prout oportet, & prout ipsum decet, siue per assensum, siue per dilectionem, qui ita fertur, vt paratus non sit ex vi sui actus ad contemnendam, ac reijciendam quamlibet aliam auctoritatem, ac rationem pro retinendo assensu auctoritatis diuinæ, & quamlibet aliam bonitatem, pro retinendo amore diuinæ bonitatis, quod ex ipsâ terminorum apprehensione euidẽtissimum apparet. Confirmatur paritate ex humanis; Qui enim ita assentiretur narrationi hominis veracissimi, & certissimè consc.j rei, de qua loquitur; vel diligeret moribus, ac dotibus naturæ præcipuum, vt paratus esset recedere ab eo assensu, & amore propter testimoniũ hominis mendacissimi, & ignorantis eandem rem, & ob amorem hominis vndequaque vilissimi; profectò is non ageret iuxta normam Virtutis; sed maxime indecenter. Manifestum autem est multò magis dissonare similem comparationem Dei, cum quolibet creato. Ex his perspicitur omnia illa, quibus debet præferri & præfertur necessariò Deus per Virtutem Theologicam, esse ea omnia, & sola, quæ opponuntur exercitio eiusdem Virtutis, & permanentiæ talis exercitij; nec simul retineri possunt cum motiuo

eius

eius formali. Vnde Fides debet præferre authoritatem diuinam cuilibet alij auctoritati, & rationi naturali, pugnanti contra Veritatem eorum, quæ reuelantur à Deo. Eadem est ratio de Spe, circa omnia, quæ repugnant firmitati adhæsionis ad diuinas promissiones; & de Charitate, circa omnia opposita dilectioni Dei secundum se; hoc est, circa omnia grauiter displicentia ipsi. Et sic quidem præfert Deū absolutè Virtus Theologica; conditionatè verò cæteris etiam quibuscumque creatis, absque vlla limitatione; sub hac videlicet conditione, si opponerentur Fidei, Spei, aut Dilectioni diuinæ. Inquam verò, *absque vllà limitatione*, vt includam ea omnia, circa quæ eiusmodi hypothesis fieri potest, quin eo ipso destruatur motiuum formale Virtutis. Nam, quæ illud destruunt, nec implicitè, nec explicitè includi possunt in actu Virtutis. Sunt autem aliquæ eiusmodi hypotheses, vt, si Deus reuelaret, *Se non existere*, aut, *se esse mendacem*. Nec enim licet sub hac hypothesi contemnere conditionatè rationes naturales, pugnantes pro existentia & veracitate Dei, quæ tali reuelationi eiusque assensui contradicunt. Quod notare oportuit propter aliquas nonnullorum tricas, quarum aliqua exempla proferentur in progressu.

Ad 1. Virtutes Theologicæ reddunt hominem impeccabilem circa & contra suum motiuum in sensu composito ipsarum, idest, reddunt impotentem componere cum ipsis peccatum graue vitij oppositi. Cæterùm non reddunt impeccabilem absolutè, & etiam in sensu diuiso. Quia sicut liberè concipiuntur actus Theologici; ita etiam liberè conseruantur, & possunt, cum libuerit, suspendi, & excludi per peccatum mutatà priore ani-

mi dispositione. Quare actus Virtutis Theologicæ solùm habet ex prælatione Dei super alia, communicare animo firmitatem quandam, & promptitudinem vsque adeò maiorem, quam haberet independenter ab ipso, ad reijcienda ea, quæ motiuo eius contradicunt, vt vi suà præcisè reddat possibilem moraliter, & prudenter sperabilem victoriam omnium contrariarum tentationum; non tamen reddit infallibilem eandem victoriam propter præsentem arbitrij mutabilitatem circa ipsum actum Theologicum.

Ad 2. Peccata venialia non contrariantur simpliciter; sed tantùm secundum quid Virtuti Theologicæ; tametsi peccata sint circa eandem materiam, & pertineant ad vitium directè contrarium. Fieri enim potest, vt retineatur ex. gr. assensus fidei circa aliquod mysterium, simulque admittatur liberè aliqua cogitatio ingerens difficultatem contra illud, cum periculo aliquo remoto formidinis, aut etiam hæresis contrariæ: Idemque similiter accidit in Spe, & Charitate. Nempe peccata venialia, non tam sunt contra, quàm præter vltimum finem, vt dicit sæpè D. Thomas: nec possumus, dũ sumus in via, ita perfectè adhærere Deo, vt excludamus affectiuè & effectiuè venialia. Vnde quod dictum est de prælatione Dei super omnia per Virtutes Theologicas accipiendum est de omnibus contradicentibus Deo simpliciter, & absque addito diminuenti, idest, de omnibus & solis grauiter contrarijs.

Ad 3. Falsum in primis est actus Theologicos elici aliquando absque aduertentia aliqua ad motiuum contrarium; quia eliciuntur liberè: quod fieri non potest absque aduertentia actuali ad aliquod motiuum alliciens

tiens ad eorum omissionem; atque hoc motiuum non potest esse, nisi aliquid creatum & contrarium motioni perfectionis diuinæ. Istud porrò motiuum contrarium nunquam spernit, reijcitque Virtus Theologica, præcisè quia est parui momenti, aut tantæ determinatè delectationis, vtilitatis, aut etiam nocumenti distincti ab exclusione Dei; sed quia est exclusiuum Dei, & oppositum auctoritati aut bonitati diuinæ, quatenùs à nobis amplectendæ; sub qua ratione vtpote vniuersali, patet comprehendi indiuisibiliter omnia, quæ contrariantur siue fidei, siue amori Dei; ideòque adesse virtualiter, & implicitè actualem aduertentiã ad omnia illa.

Deinde prælatio Dei super omnia, quæ est propria Virtutis Theologicæ, non consistit formaliter in comparatione explicità Dei cum creaturis, sed in tali adhæsione ad Deum, vt vi eius homo reddatur promptus ad reijcienda cætera omnia pro retinendo Deo; Sicut quis amore amicitiæ erga hominem redditur promptus ad contemnenda sua commoda, aut diuitias pro incolumitate amici. Quod facilè quisque in se conijcit fieri absque actuali aduertentia ad ea obiecta; adeòque cum implicità tantùm, & virtuali comparatione eorum cum amico.

Ad 4. Conceditur, quod est verissimum, maiorem intensionem actus circa Deum, quàm circa obiecta creata, non esse de ratione & essentià actus Theologici, vti de Charitate existimarunt Scotus, & Durãdus; sed negatur eandem maiorem intensionem esse conuertibilem cum prælatione simpliciter vnius obiecti respectu alterius, & cum appretiatiua maiori adhæsione ad vnum, quàm ad aliud, Et denique cum Virtute

effectiua maiori ad contemnendum vnum comparatione alterius, vt perperàm ijdem existimarunt. Accidere nimirum potest, vt quis intensissimè feratur in obiectum exiguæ bonitatis; quia non attendit actualiter ad imperfectiones ipsius, nec ad perfectiones maiores aliorum obiectorum incompossibilium cum ipso; eaque de causà vel ex merà suà electione liberà applicat omnes suas vires, omnemque aut maximam suam actiuitatem impendit in eius amorem, à quo tamen recedit facillimè; licet non tàm facilè, atque si amasset remissè, accedente postea attentione ad eas perfectiones, & imperfectiones, vel meliore illarum consideratione. Idem contingit in assensu pertinaci Intellectus, quando fallitur æquiuocatione, aut nititur debili ratione, non attentà eius debilitate, nec vi maiori contrariarum rationum. Accidit etiam è conuerso, vt quis feratur admodum remissè in obiectum magnæ perfectionis, ob diuersionem mentis, & affectus in alia obiecta minoris momenti; & nihilominus cum ventum est ad necessitatem amittendi alterutrum ex illis, aut recedendi ab alterutro facillimè cœtera contemnat, vt retineat illud, ad quod remissè ferebatur; nec secùs, nisi difficulter, facere possit. Quia scilicet illud obiectum cœteris ab initio prætulerat appretiatiuè. Non sunt igitur conuertibiles siue mutuò, siue non mutuò excessus appretiatiuus, & excessus quoad intensionem; atque ille affectus est maior simpliciter, qui excedit appretiatiuè, licet sit minor quoad intensionem; Quia pollet maiori vi ad inducendum effectum, aut inducit effectum præstantiorem. Ideòque amor, qui est maior appretiatiuè, eo ipso est maior simpliciter, quoad affectum, & effe-

& effectum simul, quàm qui est maior quoad intensionem tantùm. Æquiuocationem forte peperit in hac re, quod maior intensio actus inducat, cœteris paribus, maiorem difficultatem recedendi ab obiecto ipsius. Cuius ratio est, quia quilibet actus per seipsum placet habenti; & quo est intensior, placet magis. Recedimus autem difficiliùs, cœteris paribus, ab eo, quod placet magis. Constat deinde vnicuique per experientiā, cuilibet suo actui inesse vim aliquam resistēdi actui contrario; nec tàm facilem esse retractationem, quàm facilè fuisset ab initio elicere actum oppositum. Ea autem vis resistitiua identificata cum actu non potest non augeri, auctà per intensionem entitate actus. Quæ ratio non minùs viget in actu virtutis Theologicæ; sed multò magis, quia nititur, si est actus Intellectus, motiuo infallibili; & si est voluntatis, bonitate infinita proposità per cognitionem infallibilem, non subruendis facilè, per se loquendo, subrepente aliqua alià cognitione circa alia obiecta, vti paulò priùs de alijs actibus dicebatur: atque his innixa fundamentis maior intensio auget solidissimè vim resistēdi omnibus contrarijs. Hinc in Euangelio, & apud Augustinum, atque alios, frequenter occurrunt, magna, & parua Fides, atque Charitas; & maior maioris, quàm minoris commendatio, pro maiori vi perseuerandi ac resistendi difficultatibus contrarijs. Quæ comparatio intelligenda proculdubio est de maiori & minori intensione. Quoad hanc nimirum solam comparari sic inuicem possunt actus Virtutum Theologicarum; cùm tamen excessus eorumdem, quoad actus quorumuis aliorum habituum cōsiderandus præcipuè sit, quoad appretiationem.

Ad 5. Licet prælatio Dei super omnia alia sit communis omnibus Virtutibus Theologicis: conuenit nihilominus Charitati, cum vniuersalitate maiori, quàm reliquis duabus Virtutibus. Quia Charitati opponuntur omnia & singula, quæ cœteris quibuscumque Virtutibus sunt contraria; non autem è conuerso. Charitatis enim scopus est placere Deo in omnibus, & singulis rebus; Cœterarum autem Virtutum, non nisi quoad aliquam peculiarem rationem, & materiam. Qua de causà extat in sacris literis expressiùs mandatum de Deo cœteris præferendo per Charitatem. Cœterùm seruatà proportione ratio doctrinæ est communis Fidei quoque & Spei.

Ad 6. Est quidem procul dubio possibilis amor Dei naturalis super omnia; sed dum agitur de vigore naturæ sub eà voce vniuersali, solùm comprehenduntur omnia naturaliter occurrentia in contrarium, quibus nimirùm solis superandis sufficit ille amor. At amor supernaturalis amat præterea super omnia etiam supernaturaliter occurrẽtia in contrarium, & pollet vi ad ea superanda pro adimpletione præceptorum supernaturalium, quod est longè difficilius. Differt rursus quoad hoc Virtus Theologica tàm à prædicto Dei amore naturali, quã à proposito concepto ex metu gehennæ de vitandis omnibus oppositis Fidei, aut Spei, aut Charitati, aut triplici simul huic Virtuti, & sic de alijs similibus propositis motiui vniuersalis. Differt, inquam, quia Virtus Theologica nititur nobiliori, ac longè validiori motiuo, vti superiùs expositum est; ideòque elicit actum pollentem vi longè maiori ad reijcienda omnia occurrentia in contrarium, cuiuscumque sint condicionis,

absque

absque vlla limitatione implicita, vel explicita. Meritò ergo Virtuti Theologicæ adscribitur, tanquam prædicatum proprium ipsius, prælatio Dei super omnia absolutè, & simpliciter, cùm de nulla alia virtute dici possit, nisi secundum quid.

QVÆSTIO V.

Vtrum habitus Virtutis Theologicæ, & vitij contrarij sint incompossibiles mutuò saltem in gradibus intensis?

VIDETVR esse incompossibiles. 1. Quia habitus virtutum naturalium sunt intrinsecè incompossibiles cũ habitibus vitij contrarij, saltem in gradibus intensis, vt fert communis omnium, & vera sententia, eademque per experientiam manifesta. Nemini enim contingit simultaneè esse valdè propensum, ac facilem ad actus alicuius virtutis naturalis, & ad actus vitij contrarij; sed per acquisitionem magnæ propensionis, ac facilitatis ad alterũ eorum extremorum, deperditur magnitudo propẽsionis, ac facilitatis ad alterum. Habitus autem supernaturales, & maximè Theologici, sunt maioris longè perfectionis, quàm virtutes naturales, & quò vnumquodque est præstantius in genere suo, eò minùs secum compatitur in eodem subiecto de malo opposito. Sunt igitur à fortiori incompossibiles virtutes Theologicæ cum vitijs contrarijs saltem in gradibus intensis.

2. Esse conuersum & auersum eundem respectu eiusdem sunt incompossibilia. Habitus autem Theologici conuertunt hominem habitualiter ad Deum. Quia infunduntur, sicut dictum est, vt homo per ipsas sit rectè ordinatus respectu sui vltimi finis, quod non habetur sine conuersione ad Deum, & auersione à Creaturis. Habitus verò vitiosi contrarij reddunt hominem auersum à Deo habitualiter, quia habent naturam & vim contrariam virtutibus, quibus directè opponuntur. Eadem est impossibilitas, quà implicat, vt idem simul sit virtuosus, & vitiosus, bonus & malus simpliciter, quorum alterum habetur per virtutes Theologicas, alterum per vitia contraria.

3. Qui præhabet habitus Theologicos, non potest deinde acquirere habitus vitiosos illis contrarios, quoad gradus intensos, vel remissos; quin amittat habitus bonos contrarios vel totaliter, vel saltem quoad totidem gradus. Eadem autem est ratio de excludendo habitu vitioso, per infusionem habitus boni, quia eadem est alterutrius habitus ad alterum oppositio. Nunquã igitur contingere potest, vt simul ab eodem habeantur virtutes Theologicæ, & vitia contraria, saltem in gradibus intensis.

R. Habitus virtutũ Theologicarũ, aliosq. per se infusos esse cõpossibiles, etiam quoad gradus intensos, cũ vitijs oppositis cõmunis & vera Theologorũ sentẽtia est, vno tantũ vel altero renitẽte, vti renititur M. Bañez, qui cõmuni sententię refragatur; quia recẽs conuersus ad fidem aut ab iniustitia ad iustitiam; tametsi, conuersionem peregerit feruenti, & admodum intensâ dispositione; ideòque omnes habitus per se infusos nactus sit similiter intensos; si tamen ante cõ-

nersio-

uersionem fuit admodum vitiosus, experitur se post illa, non minùs, certè non multò minùs procliuem & facilem, quàm anteà ad actus vitiorum; ita vt sensus tentationum impellentium ad illos, sit idem, aut ferè idem atque antea erat, licet vis resistendi post conuersionem. & iustificationẽ sit maior. Ratio à priori, quæ apud alios est valdè difficilis, ac obscura, reuocatur in principium traditum quæst. 15. de Gratia: Quòd habitus, aliæque qualitates purè physicæ, ratione sui præcisè, ac immediatè, conferant quidem facilitatem physicam ad actus, quorum sunt effectiui, eamque, quò sunt intensiores, plus augeant; nullam tamen conferãt inclinationem, ac propensionem ad eosdem, nec vim vllam habeant alliciendi ac determinandi intellectum, aut voluntatem; ad illos potiùs, quàm ad oppositos actus, nisi habitibus accedant cognitiones exprimentales, & complacentiæ intensiores, quibus solis inest, vt inibi probatum est, eiusmodi vis inclinandi, alliciendi ac determinandi potentias rationales. Tametsi autem propensiones, & inclinationes physicæ ad terminos inuicem incompossibiles, sint & ipsæ incompossibiles inuicem saltem in gradibus intensis, vt patet in grauitate & leuitate, alijsque similibus: nihilominus facilitates purè physicæ ad producẽdos effectus inuicẽ incompossibiles, non sunt similiter incõpossibiles inter se necessariò, vt patet in voluntate habẽte simultaneè summã facilitatẽ ad volitiones, & nolitiones pluriũ motionũ corporalium, aliorumque obiectorum indifferentium. Habitus autem per se infusi cùm non præsupponant per se longam actuum suorum repetitionem, ac proinde non sint coniuncti per se cum cognitione experi-

mentali facilitatis, & ſuauitatis actuum elicitorum per ipſos, quin fieri poſſit, vt habeantur etiam in gradibus intenſis, abſque eiuſmodi repetitione, & experientia; poſſunt vtique conferre tùm intellectui, tùm voluntati facilitatem phyſicam, etiam maximam, ad actus proprios ipſorum; quin vllam conferant, vel certè quin conferant magnam aliquam propenſionem, & inclinationem ad illos; & conſequenter poſſunt componi cum quantaſ libet facilitate phyſica ad actus oppoſitos, conſtitutà per contrarios habitus vitioſos, vtcumque intenſos. Ergo virtutes Theologicæ non ſunt ex ſua naturà intrinſecè incompoſſibiles cũ habitibus vitioſis contrarijs, etiam quoad gradus intenſos.

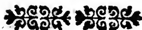
Ad 1. Habitus virtutum naturalium, & habitus vitioſi contrarij ambo gignuntur per actus ſimiles ſæpè repetitos; & conſequenter ſunt per ſe coniuncti cum notitia experimentali inclinante, ac determinante ad ſimiles actus eliciendos. Et quia inclinationes, ac propenſiones ad terminos inuicem incompoſſibiles, vti incompoſſibiles ſunt actus virtutis, & vitij contrarij, ſunt etiam ipſæ ſimiliter incompoſſibiles; propterea habitus virtutum naturalium ſunt ex ſuà naturà incompoſſibiles cum habitibus vitioſis contrarijs. Ea autem ratio non militat in habitibus ſupernaturalibus per ſe infuſis, vt patet ex dictis.

Ad 2. Conuerſio & auerſio alicuius reſpectu alterius dicuntur ratione actuum immediatè, ac formaliter; ratione verò habituum, non niſi quatenùs illis adiungitur notitia experimentalis actuum, inclinãs, ac alliciens ad talem perſonam, aut deuians ab eadem. Talis autem notitia non eſt per

ſe

ſe coniuncta Virtutibus Theologicis. Fieri propterea poteſt, vt habens Virtutes Theologicas, abſque repetitione actuum, & experientià eorum, vt contingit in Pueris baptizatis, & alijs, non ſit ſimpliciter conuerſus ad Deum poſitiuè; ſed tantùm priuatiuè per excluſionem peccati. Vnde fieri poteſt, vt coniungantur Virtutes Theologicæ cum vitijs contrarijs quoad habitus, etiam intenſos, quin propterea, qui vtroſque habitus ſimul habet, ſimul ſit conuerſus, & auerſus reſpectu Dei ſimpliciter.

Ad 3. Qui præhabet actus Theologicos ideò non poteſt acquirere habitus vitioſos, contrarios, niſi illis deperditis; quia non poteſt acquirere habitus vitioſos, niſi per actus vitioſos: atque habitus Theologici ſunt incompoſſibiles cum actibus vitij contrarij, vt dicetur quæſt. proximè ſequenti. At habitus vitioſi non ſunt ſimiliter incompoſſibiles cum actibus contrariarum virtutum, vt ibidem exponetur; & propterea poſſunt obtineri virtutes Theologicæ non excluſis contrarijs habitibus vitioſis præexiſtentibus.



QVÆ-

QVÆSTIO VI.

Vtrum Habitus Virtutis Theologicæ sit incompoßibilis cum actu vitij contrarij?

VIDETVR non esse incõpossibilis. Quia habitus vitij contrarij non est incompossibilis ex sua naturà, cum actu Virtutis Theologicæ, vt proximè dictum est, & est certum apud omnes. Nec enim per quemlibet actum virtutis, protinus amittitur consuetudo vitiosa præexistens, eiusque mala inclinatio, vt patet. Non est autem maior oppositio virtutis cum actu vitij, quàm è conuerso. Ergo componi similiter potest habitus virtutis Theologicæ cum actu vitij contrarij.

2. Auxilia actualia Gratiæ sunt compossibilia ex sua naturà cum actibus quibuscumque vitiosis. Ergo & habitus quilibet per se infusus est compossibilis cum ijsdem. Patet consequentia, quia auxilia actualia possunt inducere eosdem specie actus, qui possunt induci per habitus. Quæ autem possunt esse principia eorumdem effectuum, eandem oppositionem habeant necesse est cum effectibus contrarijs.

3. Peccata venialia vitij oppositi sunt compossibilia cum virtute quàlibet Theologicà. Ergo sunt compossibiles cum eàdem quilibet actus vitij oppositi. Patet Consequentia; quia omnes actus vitij oppositi eodem modo contrariantur motiuo virtutis sibi correspondentis.

4. Vide-

4. Videtur tantùm indirectè excludi omnes habitus per se infusos per quoduis peccatum lethale, quatenùs quoduis peccatum lethale immediatè, & directè corrumpit Gratiam sanctificantem, quæ est radix cæterarum omnium virtutum infusarũ, quæ propterea necessariò intereunt illà intereunte, vsq. adeò, vt non nisi miraculosè conseruari possint, & non nisi miraculosè conseruetur de facto habitus Fidei, & Spei in absentia Gratiæ sanctificantis; sicut miraculosè conseruantur proprietates accidentales naturæ substantialis in absentià talis naturæ; Ergo nulla virtus Theologica habet incompossibilitatem vllam specialem cum actu vitij directè cõtrarij, potiùs quàm cum quouis alio peccato lethali.

5. Si habitus Theologici essent incompossibiles ex natura rei cum actibus vitij contrarij, actus earum virtutum non elicerentur liberè libertate contrarietatis; quia comprincipium incompossibile cum alterutro ex extremis libertatis est incompossibile cum libertate, & indifferentia ad vtrumque extremum. Nec enim auferri potest tale comprincipium per positionem eius extremi, cum quo ipsum est incompossibile; cùm, quod prius est, per id, quod posterius est, auferri minimè possit. Neque etiam fieri potest, vt voluntas componat cũ tali comprincipio extremum, quod est incompossibile cum eodem, vt per se patet. Ergo nec in sensu composito, nec in sensu diuiso Virtutum Theologicarũ posset esse libera voluntas ijsdem virtutibus præuenta ad actus vitij oppositi. Sequela autem est absurda; quia fidelis est liber ad infidelitatem, & sperans ad desperationem, & amicus ad peccatum lethale.

6. Non

6. Non poteſt conſtitui inter virtutes Theologicas,& actus vitij contrarij, neque incompoſſibilitas moralis ac demeritoria, neque incompoſſibilitas purè phyſica; non quidem purè phyſica: quia iuſtus incidens in amentiam non amittit virtutes,quas antè habebat per actus infidelitatis, aut deſperationis, aut quoſcumque alios intrinſecè inhoneſtos; cùm tamen quoad phyſicam entitatem, aut ſpeciem ſint eiuſdem rationis cum actibus perfectè liberis, ac moralibus. Sed neque moralis & meritoria eſſe poteſt ea incompoſſibilitas: Quia ex eo capite quoduis peccatum lethale eſt incompoſſibile cum omnibus donis infuſis à Deo. Omnium ſiquidem priuatio debetur cuiuis peccato lethali ſecundum ſe. Nulla igitur abſolutè, vel certè nulla ſpecialis incompoſſibilitas conuenit Virtutibus Theologicis cum peccato lethali vitij contrarij.

R. Certum eſt, vnamquamque Virtutem Theologicam amitti de facto per peccatum lethale pertinens ad vitium contrarium tali virtuti. Colligitur ex Trid. ſeſſ.6. cap. 15. vbi loquens de infidelitate; *per quam*, ait, *&c ipſa fides amittitur*. Quod procul dubio accipiendum eſt de eodem amiſſionis modo, quo ſub eadem periodo definit, quocumque peccato mortali iuſtificationis Gratiā amitti; vbi dubitari minimè poteſt, ſermonem eſſe de amiſſione habitus. Quia verò deſperatio non minùs aut aliter opponitur Spei, atque opponitur infidelitas Fidei, & quoduis peccatum lethale Charitati, pro certo tenendum ſimiliter eſt, Spem quoque interire per quoduis deſperationis peccatū. Conſtat igitur nullam Virtutem Theologicam eſſe compoſſibilem de facto cum vllo peccato lethali vitij oppoſiti, quæ eſt communis

munis omnium sententia contra Durandum.

Deducitur verò inde vlterius Virtutes Theologicas esse incompossibiles intrinsecè & ex natura rei cum peccato lethali vitij contrarij; ità vt, saltem connaturaliter, & citra miraculum, componi inuicem non possint: opponuntur enim inter se non minùs, si non & magis, se totis, quantùm calor, & frigus, similesque qualitates, quoad gradus intensos. Nempe Deus non aufert dona supernaturalia, suapte naturà permanentia, nisi accedente ex parte nostrà aliquo incompossibili ex naturà rei cum illis. Sunt enim sine pœnitētià dona Dei, & cum neq. habitus naturales, neq. quidquam aliud naturale, suaptè natura permanens, auferat Deus, nō existente aliquo imcompossibili ex natura rei cū illo, multò minùs aufert dona supernaturalia, similiter ex se permanentia, nisi interueniente simili impedimento, quandoquidem dona supernaturalia, non minori iure, sed multò maiori postulant perseuerantiam sui connaturaliter possibilem sibi, quàm dona naturalia: Nec Deus in ordine supernaturali est minùs, sed multò magis propitius ex naturà rei, quàm in ordine naturali. Deinde tàm in ordine naturali, quā supernaturali est miraculum, vt destruatur res ex suà naturà permanens, non superueniente aliquo, cui ex sua naturà debeatur eius destructio. Cuius enim boni ablatio erit miraculosa; si miraculosa non sit ablatio propriæ existentiæ & conseruationis, respectu entitatis, cui est connaturale, quantum est ex se, vt diutiùs conseruetur? Deus autē miracula nocentia non facit, neque in ordine naturali; neque, & hoc multò minùs in ordine supernaturali. Ergo peccatum, &

quo

quo ſuperueniente aufertur virtus Theologica, intrinſecè ex ſua natura eſt incompoſſibile cum illâ.

Confirmatur. Quia quoduis peccatum lethale eſt intrinſecè incompoſſibile ex naturà rei cum Gratia iuſtificante, & Charitate, vt fert communior Theologorum ſententia, & oſtendetur in quæſtionibus de Iuſtificat. Impij. At non àliter opponitur Infidelitas Fide; nec non deſperatio Spei, quàm hæc peccata, & quoduis aliud lethale opponantur Gratiæ iuſtificanti, & Charitati, vt innuit ſatis Tridentinum nuper adductum, & ex eo præterea liquet, quia Infidelitas remouet à credendo; & deſperatio à ſperando, nõ minus quàm quoduis indiſcriminatim peccatum lethale à dilectione Charitatis. Ergo etiam Infidelitas, & deſperatio opponuntur intrinſecè, & ex natura rei habitibus Fidei, & Spei. Ratio à priori, quæ vrgebitur magis quæſtione 8. eſt huiuſmodi. Vnaquæque Virtus Theologica in ſuo genere eſt perfecta coniunctio mutua, ex vtraque parte voluntaria, inter hominem, & Deum, ſubijciens intellectum hominis, omneſque eius rationes & perſuaſiones auctoritati, & directioni diuinæ; & eiuſdem voluntatem, omneſque eius amores, & inclinationes bonitati, & dilectioni diuinæ, vt apparet ex dictis quæſt. 4. Simulque conſtituens Deum magiſtrum, & directorem hominis, per reuelationem omnium veritatum neceſſariarũ, vt tutiſſimè, & congruentiſſimè perducatur in ſuum vltimum finem; nec non conſtituens eundẽ eiuſdem directorem, & amicum, per æternã ſubminiſtrationem Gratiæ & donorum, quibus homo perfruatur perfectiſſimè ipſo Deo. Deus enim cum nihil perfunctoriè, nihil

nihil nisi sapientissimè, ac conuenientissimè faciat, dum infundit homini habitum, quo eius intellectum sibi subijcit permanenter; atque adeò eum constituit altæ, & secretæ suæ scholæ discipulum, eo ipso exhibet se Doctorem eius, & Magistrum per se ipsum immediatè, permanente eius Magisterio, & Doctrinâ. Quia verò nullâ re magis amicum, & dilectorē hominis se exhibet Deus, vt docet luculenter D. Th. 3. cont. Gent. 131. quàm communicando ipsi Charitatem ergo se, ideò dum infundit homini habitū, quo is constituitur amicus ipsius, eo ipso necesse est, vt se quoque amicum eius constituat. Huiusmodi autem mutua voluntaria coniunctio necessariò vtrinque rescinditur ex naturâ rei, recedente vtrolibet eorum, qui sunt ita coniuncti; quia vtrinque innititur affectu intrinsecè reciproco, & habente rationem quandam contractus, est mutua alterius ab altero dependentiâ. Destruitur ergo Virtus quælibet Theologica ex natura rei, per actum quemlibet vitij contrarij, directè, & grauiter sibi oppositum. Quia quilibet talis actus, per se ipsum, est recessus efficax à coniunctione cum Deo, quam in se continet talis habitus bonus. Ergo Virtutes Theologicæ sunt incōpossibiles intrinsecè ex natura rei, cum actibus grauiter peccaminosis vitij contrarij.

Ad 1. Ratio discriminis est; quia habitus vitiosus non continet in se mutuam aliquam vnionem hominis, & Dei, nec fit dependēter à mutuo vtriusque consensu, seu formaliter, seu æquiualenter; sed est potiùs secessio hominis à Deo solâ sua Voluntate, & actiuitate inducentis sibi tantum malum; ideòque obligati ad remouēdum illud pro-

priâ actiuitate & voluntate, adiutâ à Deo per Gratiam. Actiuitas autem hominis, vti paulatim, & ſucceſſiuè vitium fouit, ita paulatim, & ſucceſſiuè illud deſtruit, repetitis ſæpè & per longum tempus actibus contrarijs bonis; nec aliter poteſt, ſaltem vt plurimum, depellere totaliter habitum malum; ac proinde illum habet per longũ tempus coniunctum cum actibus contrarijs bonis. At Deus, vti donum habitus boni contulit actione inſtantaneâ, & quidquid adauget temporis decurſu, potuit inſtanta. neè initio conferre, contuliſſetque de facto, ſi tanta præextitiſſet diſpoſitio ex parte hominis; ita etiam totum habitum à ſe infuſum ſubitò deſtruit, cum primùm facta eſt diſceſſio ex parte hominis, & poſita indignitas cõtinuandi beneficium mutuæ coniunctionis. Licet ergo habitus vitioſus ſit compoſſibilis ex ſuâ natura cum actu contrariæ virtutis Theologicæ, non propterea deducitur habitũ Virtutis Theologicæ eſſe ſimiliter compoſſibilem cũ actu vitij contrarij. Quia eſt maior incompoſſibilitas inter hæc duo extrema, quàm inter duo illa alia.

Ad 2. Auxilia actualia Gratiæ non continent in ſe mutuam coniunctionem permanentem inter Deum & hominem, qualem dictum eſt continere habitus; ſed ſunt vocationes certis operandi opportunitatibus deuinctæ, & ex ſua naturâ tranſeuntes, quibus nos inuitat Deus, vt velimus adhibere noſtrum conſenſum ineundæ eidem coniunctioni. Et ſicut ob hanc rationem nondum conſentientibus exhibentur, ita diſſentientibus etiam continuantur. Aliàs enim neceſſarium eſſet, quod eſt impoſſibile, vt nos Deum præueniremus, & conſenſu & pœnitentia ſalutari, cum certum è conuerſo

uerſo ſit ex fide Deum nos præuenire per Gratiam ſuam actualem quoad vtrumque actum, vt conſtat ex dictis quæſt. 15. de Gratiâ. Patet autem ex ſuperiori noſtro diſcurſu nullum hæc habere locum quoad habitus, vtpote qui ſunt coniunctio ipſa mutua inter Deum, & hominem, & non ſolùm initium coniunctionis, & inuitatio ad ipſam.

Ad 3. Peccata venialia non ſeparant hominem à Deo vt vltimo fine, ſimpliciter, ſed tantùm ſecundum quid; nec tàm ſunt contra vltimum finem, quàm præter illum; atq; ideò componi poſſunt cum abſolutâ coniunctione mutua inter Deum, & hominem. Alia ratio eſt, vt patet, de peccatis lethalibus; ideòque concluſio de incompoſſibilitate Virtutum Theologicarum cum actibus vitij oppoſiti, reſtricta ſuperiùs eſt ad actus vitij lethaliter peccaminoſos. Iam contrarietas cum motiuo Virtutis eodem modo limitanda, ac diſtinguenda eſt, atque contrarietas cum ipſa Virtute, iuxta dicta quæſtione 4.

Ad 4. Cardinalis de Lugo, & pauci alij omninò aſſentiuntur illi obiectioni; ſed ſatis liquet ex fundamentis noſtris, non tãtùm indirectè, ſed directè ac formaliter eſſe incompoſſibilem cum vnaquaque Virtute Theologica actum vitij contrarij lethaliter peccaminoſum; idque eadem ratione, quâ quoduis peccatum lethale eſt directè, ac formaliter incompoſſibile cum Gratia ſanctificante, & Charitate, de qua re totâ redibit iterùm ſermo quæſt. 10. Vbi etiam examinabitur, ac exponetur, quod dicitur de Gratia ſanctificante habente rationem naturæ reſpectu cœterorum donorum ſupernaturalium.

Ad

Ad 5. Sicut iustus est liber ad peccandum lethaliter, tametsi Gratia iustificans sit intrinsecè incompossibilis cum quouis peccato lethali, vt fert cõmunior, & vera Theologorum sententia; quia qui iustus est, potest peccando excludere à se iustitiam, ac sanctitatem, & desinere esse iustus; ita qui prænétus est Virtutibus Theologicis, est nihilominus liber ad actus vitiosos contrarios, lethaliter peccaminosos. Quia eliciendo istos actus, potest per eosdem corrumpere & amittere illos habitus. Ratio est, quia neque homo iustus ad peccandum, neque habens Virtutem aliquam Theologicam, ad actum vitij contrarij intelligitur liber, vt præhabens Gratiam sanctificantem, & habitum Virtutis Theologicæ cum determinatione ad instans, pro quo primùm existit, aut existere proximè potest actus peccaminosus; sed quatenùs præhabet eosdem habitus pro instanti immediatè antecedenti. Nempe quæ pendent ab aliqua sua operatione, quoad conseruationem sui, pro aliquo instanti per eandem actionem, quà determinant effectum necessarium ad sui conseruationem, vt primùm existat pro tali instanti, determinant etiam se, vt transeant ad idem instans; vtque conseruentur pro eodem instanti, ita vt prima formalis determinatio principij, vt conseruetur ipsum, & incipiat existere effectus, sit actio productiua eiusdem effectus. Nullum porrò est inconueniens voluntatem, quatenus præhabet Gratiam, & alios habitus supernaturales pro instanti A, intelligi indifferentem ad peccandum & non peccandum; conseruandos & destruendos eosdem habitus per exercitium eorumdem, aut corrumpendos per contrarium exercitium vitiosum pro instanti B.

ti B. Quia hæc non est indifferentia ad cooperandum pro instanti B, vel non cooperandum comprincipio existenti præcisè pro instanti A, quin transeat ad instans B ipsum comprincipium, quod esset inconueniens; sed est indifferentia conueniens voluntati pro instanti A, vt vel per operationem bonam exerceat actiuitatem habitus boni, eundemque per eandē transmittat ad instans B, atque determinet, vt conseruetur pro eodem; vel vt per contrariam operationem malam exerceat similiter habitum vitiosum, vel aliud comprincipium contentiuum eiusdem operationis malæ; vtque per ipsam malam operationem impediat transitum habitus supernaturalis ad instans B, eiusdemq; pro eodem conseruatione, in quo nullum est inconueniens; sicut nullum est inconueniens in eo, quòd quis, quatenus existens in spatio A, sit indifferens ad transeundum in spatium immediatum B, ita vt prima determinatio ad transeundum in spatium B, & ad existendum in eodem, sit ipsa actio transitiua præsupponens suum principium determinatum pro priori naturæ ad existendū in spatio A, & indifferens ad existendum, vel non existendum in spatio B, & consequenter ad conseruandam, & amittendam priorem vbicationem, determinatiuam formaliter ad spatium A. Itaque voluntas præuenta virtutibus Theologicis, pro instāti A, est indifferens ad operandum bene & malè pro instanti B, dependenter à præexistentia eorundem habituum in instanti A. cum potestate eos habitus amittendi, ac destruendi pro instanti B. Potest nimirum amitti ac impediri prius per posterius, non secundum quod est prius, bene tamen secundum entitatem, quæ est prior, ita vt prioritas conueniat,

ueniat, ſecundum vnum inſtans reale, & impeditio ſecundum aliud inſtans reale modo explicato. Quod autem impedibile eſt à voluntate per vnam partem contrarietatis, nullatenus aufert perfectam eiuſdem indifferentiam ad vtrumque extremum contrarietatis; tametſi incompoſſibile ſit cum altero eorum extremorum. Nempe vt aliquid auferat indifferentiam voluntatis vltra incõpoſſibilitatem cum altero ex extremis indifferentiæ, oportet vt ſit inimpedibile, ac inauferibile per eandem voluntatem, vt patet.

Ad 6. Oſtenſo eſſe incompoſſibiles intrinſecè & ex naturà rei, cum Virtutibus Theologicis, actus lethaliter peccaminoſos vitij contrarij, quæſtio ſupereſt ſolùm de voce, an ea incompoſſibilitas ſit dicenda phyſica; quia tanta, vt minimùm, eſt, quanta reperitur inter formas purè phyſicas inuicẽ incompoſſibiles; an verò moralis, quatenus oppoſitio, & incompoſſibilitas pẽdet eſſentialiter à moralitate, & malitià peccaminoſa alterius ex extremis. Dicatur, ſi placet, incompoſſibilitatem eſſe formaliter phyſicam, & fundamentaliter moralem, quatenus fundatur in moralitate actus, & tamen non ſolùm mouet ex congruentia; & docentià quadam ad non coniungendum vtrumque illud extremum; ſed ex intrinſeca ſua natura, & exigentia, cui reſiſti nequaquam poteſt, ſaltem ſine miraculo. Dictum porrò eſt incompoſſibilitatem iſtam, vtcumque appelletur, ſpecialiter conuenire vnicuique Virtuti Theologicæ, reſpectu actus pertinentis ad vnumquodque vitium contrarium;

QVÆ-

QVÆSTIO VII.

Vtrum actus Virtutum Theologicarum sint incompossibiles cum contrarijs actibus vitiosis circa obiecta diuersa?

VIDETVR non esse incompossibiles, primò ex Durando. Quia hæreticus negans vnum articulum fidei v.g. Sacramētum Eucharistiæ, pergit nihilominus credere alios articulos, vt Incarnationem, Trinitatem &c. idque propter auctoritatem diuinam, sicut antea, dum idem esset Catholicus. Ergo componuntur in eodem subiecto, Fides & Infidelitas circa diuersos articulos. Eadem porrò ratio est, de perpetratione aliorum peccatorum, coniunctâ cum fugâ aliorum, contra reliquas duas Virtutes Theologicas.

2. Ex Ripalda: potest quis ex motiuo abstinentiæ, esse temperatus in cibis, simulque intemperatus in potu aduersus idem motiuum: esse fortis aduersus periculum non admodum terribile; simulque timidè cedere admodum terribili, & sic de similibus. Nempe omnes vniuersim Virtutes morales possunt ita edere, eduntque frequenter actus faciles, vt simul dent aditum actibus vitiosis contrarijs, qui vitari non possunt absque magna difficultate. Ergo idem contingere potest quoad Virtutes Theologicas. Patet consequentia, quia eàdem libertate vtimur, cum volumus, istis atque prioris generis Virtutibus, & in vtrorumque materia potest occurrere eadem inæqualitas difficultatis

circa diuersa obiecta materialia.

3. Ex eodem Ripalda. Perfectio actus Theologici non consistit in indiuisibili; sed potest esse maior & minor. Possibilis namque est dilectio Dei super omnia tàm leuiter, quàm grauiter contraria, qualis est dilectio Patriæ, & fuit dilectio Christi, necnon Beatæ Virginis in Via: sed est possibilis nihilominus alia minor dilectio Dei super omnia grauiter tantùm contraria, qualis est ordinaria dilectio viatorum. Ergo possibilis dicenda similiter est alia dilectio adhuc minor præferens Deum solùm omnibus grauissimè contrarijs, aut facilè vitabilibus; quin præferat omnibus, vtcumque grauiter contrarijs; quæque proinde componi possit cum actu vitij contrarij, peccaminoso quidem grauiter, sed non omnium grauissimè, aut non ita facilè vitabili. Eadem est proportionaliter ratio de Fide, & Spe.

4. Ex eodem Ripalda admodum operosè disputanti. Fieri potest, vt negans aliquam reuelationem diuinam sufficienter sibi propositam, esse reuelationem propriam Dei, simul admittat, ac firmiter consentiat, omne reuelatum à Deo esse verum. Ergo fieri potest, vt quis sit fidelis circa aliquid, & infidelis circa aliquid aliud. Patet consequẽtia, quia actus, quo creditur omne reuelatũ à Deo esse verum, est actus Fidei; siquidem tenemur ad id credendum: actus verò, quo negatur esse reuelationem Dei, quæ reipsa est reuelatio Dei, & sufficienter proponitur vt talis, certissimè est actus Infidelitatis; imò est radix totius Infidelitatis. Probatur antecedens quia Hæretici omnes vel plerique, credunt omne, quod est reuelatum a Deo, esse verum, neque Deum posse reuelare aliquid falsum. Solùm ergo negant esse

reue-

reuelationem Dei, quæ reipsa est reuelatio Dei; & ideò sunt hæretici, quia sufficienter sibi propositam vt talem, nolunt, vt talem admittere. Ergo sunt compossibiles in eodem ille dissensus, & assensus; Et præterea nulla potest assignari ratio repugnantiæ cõiunctionis eorum actuum in eodem Intellectu.

R. Quilibet actus Virtutis Theologicæ præfert Deum, quatenus mouentem ad eundem actum, cæteris omnibus occurrentibus in contrarium; idque est de conceptu essentiali actus Theologici, vt liquet ex quæst.4. Postponit verò Deum sub eadem ratione alicui occurrenti in contrarium quilibet actus vitij oppositi. Nullus enim actus vitij oppositi Virtuti Theologicæ elici potest, quin eliciens illum adhæreat de facto magis motiuo alicui creato, quàm diuino mouenti in contrarium. Deserit enim ac contemnit diuinum, vt sequatur creatum. Actus autem præferens & postponens idem respectu eiusdem sub eadem ratione sunt inuicem omninò incompossibiles. Impossibile siquidem est, idem velle, & nolle simul sub eadem ratione; amplecti, & reijcere; præponere & postponere. Quod in re præsenti eò est manifestius; quia actui Theologico est essentiale, vt præponat Deum rebus omnibus creatis grauiter ipsi aduersantibus, absque vllà exceptione formali aut virtuali motiuorum, difficultatum, circumstantiarum. Qui enim hoc modo non præponit Deum rebus creatis, siue quoad Intellectum, siue quoad Voluntatem, non est benè ordinatus respectu sui vltimi finis, vt patet, siue quoad Intellectum, siue quoad voluntatem. Ergo qualibet exceptio in contrarium, respectu cuiuscumque obiecti

particularis, facta per actum vitij oppositi respectu cuiusuis obiecti materialis opponitur contradictoriè ex parte obiecti, cuicumque actui Virtutis Theologicæ circa motiuum, sub quo tale obiectum materiale comprehenditur. Ergo neque circa idem obiectum materiale, neque circa diuersa obiecta materialia, possunt in eodem Intellectu, aut voluntate componi inuicem actus Virtutis Theologicæ, & vitij oppositi, quæ est sententia D. Thomæ, aliorumque communis. 2. 2. q. 5. a. 3. aduersus Durandum absolutè contradicentem & aduersus Card. de Lugo, ac Ripaldam distinguentes, quoad hoc inter actus Theologicos perfectos, & imperfectos, seu minùs perfectos, vt dicetur ad 3.

Ad 1. Qui negat vnum articulum Fidei sufficienter sibi propositum, nō potest simul credere aliquem alium articulum Fide Theologica siue Catholica & supernaturali: Quia eo ipso contemnit auctoritatem diuinam præ aliquo motiuo creato, nec potest illi semel ita contemptæ adhærere simul absque formidine, aut eius aliquod testimonium præferre omnibus alijs occurrentibus in contrarium in vlla materia. Si enim ea, quæ in contrarium occurrunt circa articulum negatum, occurrerent in cœteris, quos admittit, eos quoque negaret ex vi præsentis dispositionis animi sui. Patet autem ex dictis suprà eas duas conditiones esse de ratione Fidei Theologicæ & salutaris. Quare hæreticus formalis eos articulos, quos admittit, ideò admittit quia consonant, aut non vsque adeò repugnant rationibus suis apparentibus, aut appetitionibus suis vitiosis. Certè non admittit cum ea reuerentiâ & æstimatione auctoritatis diuinæ, quam oportet

oportet habere, quæque est de conceptu actus Theologici. Vnde non credit eos articulos, sicut credebat, cùm esset Fidelis; sed longè aliter, nempè innixus motiuo aliquo creato, saltem partialiter, cum vilipendio motiui increati.

Ad 2. Non est de ratione Virtutis moralis, vt præferat suum motiuum cœteris omnibus, vtcumque occurrentibus in contrarium. Sufficit enim, si illud præferat motiuo, quod hìc & nunc impellit in contrariũ præscindendo à cœteris tàm formaliter, quã æquiualenter. Prælatio autẽ respectu vnius motiui tantùm, componi facilè potest cum postpositione alterius motiui in cõtrarium, sicut prælatio testimonij exhibiti ab homine probo, præ testimonio hominis improbi, cõponitur cum postpositione eiusdem, respectu testimonij exhibiti à magis probo. At est diuersa, imò contraria prorsus ratio de Virtute Theologica ob perfectionem prælatiuam peculiarem ipsius, fundatam in dignitate obiecti infiniti, *in* quod fertur. Quare licet sit eadem libertas quoad exercitiũ respectu actuum vtriusque generis; non tamen est eadem, nec tenet paritas, quoad specificationem.

Ad 3. Dilectio Dei, qualis proponitur in obiectione, non est ita perfecta, vt excedat limites viresque naturæ, & vt sit propria virtutis amicitiæ hominis erga Deum; cùm similis dilectio nec propria esse possit amicitiæ hominis ad hominem, de cuius videlicet ratione est, vt opponatur omnibus grauiter offendentibus amicum. Quæ ratio, cũ non militet aduersus ea, quæ sunt leuiter tãtùm offensiua amici, patet paritatem adductam esse nullam. Videantur, quæ dicta sunt quæst. præced. ad 3. & tota quæst. 4. pro ra-

tione in hunc scopum communi tribus Virtutibus Theologicis. Ex ijs locis constat actus non præferentes Deum super omnia, grauiter vtcumq; contraria, esse admodum imperfectos, nec ad ordinem supernaturalem pertinere. Certè non est actus Charitatis, & amicitiæ, qui cum actuali inimicitia componitur, neque obsequij captiuantis Intellectum, qui cum eiusdem rebellione coniungitur; nec spei in Deo firmiter collocatæ, qui compatitur secum desperationem de eodem.

Quapropter actus, qui reputantur Theologici à P. Ripalda, sunt potiùs moderationes quædam inimicitiæ, infidelitatis, & desperationis, & quo minùs ferantur in Deum appretiando ipsum super omnia simpliciter contraria, ad quod ipse mouet, quodque præcisè exigit quantum est de se, necesse est vt impediantur motiuo aliquo creato, quod immisceatur ac præponatur implicitè, vel explicitè, motioni, seu auctoritatis, seu bonitatis diuinæ, quod indicant apertè testimonia quædam Augustini & Bernardi, quæ proinde non rectè adducit pro se idem Ripalda, cum potiùs ei aduersentur. Eiusmodi autem admixtio, ac præpositio motiui creati, aufert rationem actus Theologici, vt patet ex dictis supra, nec non rationem actus supernaturalis, vt liquet ex conceptu excellentis perfectionis, quam supernaturaliter secum importat iuxta communem eius vocis vsum apud Theologos.

Ad 4. Discursus P. Ripaldæ laborat duplici falsa suppositione. Altera est, posse negari aliquam Dei reuelationem sufficienter propositam, quin negetur esse verum aliquid à Deo reuelatum; Cùm omnis Dei reuelatio sit per seipsam reuelatiua sui; ideòque

negata qualibet Dei reuelatione, eo ipso negetur esse verum aliquid reipsa reuelatū à Deo. Altera est, posse admitti aliquid esse reuelatum à Deo, simulque negari id esse verum; cùm sit per se notum, omne reuelatum à Deo esse verum; idest, Deum nec mendacem esse posse, nec insipientem. Quæ duæ nostræ contrariæ suppositiones, innotescent clariùs in decursu.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum ad infusionem Virtutum Theologicarum requiratur ex natura rei, aliqua dispositio?

VIDETVR non requiri ex natura rei, 1. Quia Christo Domino infusæ fuere, & infunduntur paruulis in Baptismo Virtutes istæ absque vlla præuia dispositione. Ergo hæc non est requisita ex natura rei, nec exigitur intrinsecè per eos habitus.

2. Virtutes Theologicæ, iam semel habitæ conseruantur vlteriùs ac permanent non permanente vllà eiusmodi dispositione. Dispositio autem non necessaria ad conseruationem rei, nec ad primam eius existentiā necessaria esse potest per se, & ex natura eiusdem secundum se.

3. Auxilia actualia Gratiæ, quæ sunt minus perfecta; ideoque minus habentia doni gratuiti & proprij largitatis diuinæ, conferuntur absque præuia vlla dispositione, & fiunt in nobis sine nobis, vt dictum est q. 16.

de Grat. Ergo à fortiori habitus Theologici conferuntur per se, & ex sua naturà purè gratuitò, & absque vlla præuia dispositione ex parte nostra.

4. Gratia sanctificans ex sua natura est prima radix vniuersalis totius ordinis supernaturalis. Ergo nihil supernaturale præsupponitur ad ipsam per se; sed tantùm per accidens ratione peccati; quod oportet priùs retractare. Nequit autem esse necessaria dispositio ad infusionem Virtutum, si non est necessaria ad infusionem Gratiæ sanctificantis; quia hæc illos trahit secum necessariò.

5. Ad infusionem Virtutum Theologicarum, non possunt habere rationem dispositionis præuiæ, actus pertinentes ad easdem Virtutes, neque actus pertinentes ad Virtutes alias. Non priores, quia non potest præsupponi ex naturà rei effectus aliquis ad causam, à qua determinatè dependet ex sua natura, vti dependet actus cuiusque Virtutis ab eàdem Virtute, & præterea in Sacramento infunditur habitus Charitatis, etiam non præhabenti actum Charitatis. Neque etiam posteriores, quia actus aliarũ Virtutum impertinenter se habent ad Virtutes Theologicas. Quid enim confert ad obtinendum habitum Fidei, esse abstinentem, aut fortem? Non plus profectò, quàm esse album, aut dulce ad concipiendum ignem.

6. Dispositio ex natura rei requisita ad inducendam aliquam formam connectitur intrinsecè cum existentià eiusdem formæ, & consequenter eius inductio non habet ampliùs rationem gratiæ moraliter distinctæ abexistentia ipsius dispositionis. Nihil autem præstari potest ex parte

parte nostra, ratione cuius debeantur Virtutes Theologicæ; vtpote quibus intime, familiariter, ac amicabiliter coniũgimur cũ Deo, quæ tanta coniunctio cum ipso, non potest non esse gratiosa, & liberalis ex parte eius, post quamcumque cuiuslibet generis diligentiam, & præparationem ex parte nostrà. Excedit nimirum infinito interuallo dignitatem omnium operum nostrorum antecedentium ad talem, & tãtam dignationem Dei.

7. Dispositio ad formam influit efficienter in ipsam saltem partialiter. Quia quod nullatenus influit in formam inducendam, nulla ratione ad inductionem eius vtile, aut necessarium est. Virtutes autem Theologicæ infunduntur à Deo, non verò acquiruntur à nobis; nec obtinentur actiuitate nostrà; sed largitate diuina. Id quod semel ac iterum significat clarè Concil. Trid. sess. 6. Ergo ad infusionem Virtutum Theologicarum non requiritur dispositio ex parte nostra, per se, & iuxta naturam ipsarum.

R. Certum est necessariam esse aliquam dispositionem ex parte hominis, saltem respectu Gratiæ sanctificantis: atque adeò respectu habitus Charitatis, qui est indistinctus, vel certè inseparabilis ab illà. Id quod definit sæpè Conc. Trid. sess. illa 6. in Decreto de Iustificatione c. 5. 6 & 7. & colligitur ex illo Zachariæ 1. *Cõuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*; nec nõ ex Apocal. 3. *Ego sto ad ostium & pulso. Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum* In quibus clarè perspicitur, conuersionem nostrã ad Deũ, & apertionem cordis nostri, esse dispositionem de facto, vt Deus ad nos conuertatur, & intret ad cor nostrum. Dicitur autem

conuerti, & intrare, non per infusionem auxiliorum actualium Gratiæ: quæ videlicet, præcesserint necesse est ante nostram conuersionem, & præparationem; sed dum infundendo habitus Virtutum Theologicarum, nos sibi, & se nobis coniungit, ac permanenter inhabitat in animo nostro. Licet autem ista vnio atque inhabitatio tunc simpliciter ac perfectè fiat, cum infunditur Charitas, & sanctificatio; eadem nihilominùs inchoatur, cū infunditur habitus Fidei, & promouetur, cū infunditur habitus Spei ideòque ad infusionem istorum habituum requiritur non minùs, licet requiratur minor, seu minùs perfecta dispositio, quàm ad infusionem Charitatis. Sic enim inchoatà conuersione nostrà ad Deum per dispositionem minùs perfectam, inchoatur conuersio Dei ad nos per formas permanentes minus perfectas. Sicut completà nostrà conuersione per dispositionem perfectam, completur conuersio Dei ad nos per formam permanentem perfectissimam.

Istā necessitatē dispositionis, non solùm ad habitū Charitatis; sed etiā ad habitū Fidei, & Spei, indicat haud quaquā obscurè Conc. Trid. loc. cit. dū definità necessitate dispositionis cap. 6. mox in principio cap. 7. adiūgit, hanc dispositionem consequi iustificationē ipsā per voluntariā susceptionē Gratiæ & donorum. Vbi dona superaddita Gratiæ sunt Virtutes Theologicæ, vt colligitur indidem post medium capitis: exponendo enim distinctiùs, quid accipiatur in iustificatione cum remissione peccatorū, adijcit: *Hæc omnia simul infusa accipi, Fidem, Spem, & Charitatem.* Horum igitur trium donorum susceptio est Homini peræquè voluntaria; voluntaria verò nonnisi dependenter à dispo-

dispositione voluntariè, & liberè ad omnes illos antecedenter conceptà.

Dubitatur iã, an ea necessitas dispositionis, ad infusionem istorum trium habituum, oriatur ex solà voluntate diuinà statuente pro libito non conferre eos habitus, nisi præeunte illa dispositione, cum potuisset æquè connaturaliter velle infusionem eorũ absque illa; an verò fundetur in ipsà earum virtutum naturà, ideòque dispositio requiratur ex natura rei? Probabilior omninò videtur sententia affirmans, sententià Suarij, Aluar. Medin. & aliorum cum D. Thoma. 1. 2. q. 112. a. 2. & q. 113. a. 3. & 4. Vbi habetur hæc eius conclusionis ratio. Ad receptionem cuiusque formæ in subiecto requiritur ex natura rei, dispositio proportionata tali formæ & subiecto, vt patet ex inductione omnium formarum naturalium. Ergo etiam ad receptionem formarum supernaturalium, est necessaria ex natura rei, dispositio similiter proportionata. Cum ergo homo sit liberi Arbitrij, & formæ istæ Virtutum Theologicarum sint supernaturales & perfectè vnitiuæ hominis cum Deo vnaquæque in proprio genere, ac destinatæ ad actus reciprocæ communicationis familiaris inter Deum & hominem; necessaria, consequenter erit ex natura rei ad illarum infusionem dispositio in primis libera, deinde supernaturalis, ac demum inchoans eiusmodi vnionem cum Deo.

Confirmatur primò. Quia homo per istas Virtutes mutat statum, vt habetur ex Tridentino loc. cit. dum dicitur: *De infideli fit fidelis, & de inimico, seu non amico, amicus Dei*. At connaturale homini est, vt non mutet statum, nisi dependenter à suo consensu & liberà dispositione; ad hoc ni-

circa diuersa obiecta materialia.

3. Ex eodem Ripalda. Perfectio actus Theologici non consistit in indiuisibili; sed potest esse maior & minor. Possibilis namque est dilectio Dei super omnia tàm leuiter, quàm grauiter contraria, qualis est dilectio Patriæ, & fuit dilectio Christi, necnon Beatæ Virginis in Via: sed est possibilis nihilominus alia minor dilectio Dei super omnia grauiter tantùm contraria, qualis est ordinaria dilectio viatorum. Ergo possibilis dicenda similiter est alia dilectio adhuc minor præferens Deum solùm omnibus grauissimè contrarijs, aut facilè vitabilibus; quin præferat omnibus, vtcumque grauiter contrarijs; quæque proinde componi possit cum actu vitij contrarij, peccaminoso quidem grauiter, sed non omnium grauissimè, aut non ita facilè vitabili. Eadem est proportionaliter ratio de Fide, & Spe.

4. Ex eodem Ripalda admodum operosè disputanti. Fieri potest, vt negans aliquam reuelationem diuinam sufficienter sibi propositam, esse reuelationem propriam Dei, simul admittat, ac firmiter consentiat, omne reuelatum à Deo esse verum. Ergo fieri potest, vt quis sit fidelis circa aliquid, & infidelis circa aliquid aliud. Patet consequẽtia, quia actus, quo creditur omne reuelatũ à Deo esse verum, est actus Fidei; siquidem tenemur ad id credendum: actus verò, quo negatur esse reuelationem Dei, quæ reipsa est reuelatio Dei, & sufficienter proponitur vt talis, certissimè est actus Infidelitatis; imò est radix totius Infidelitatis. Probatur antecedens quia Hæretici omnes vel plerique, credunt omne, quod est reuelatum a Deo, esse verum, neque Deum posse reuelare aliquid falsum. Solùm ergo negant esse

reue-

reuelationem Dei, quæ reipsa est reuelatio Dei; & ideò sunt hæretici, quia sufficienter sibi propositam vt talem, nolunt, vt talem admittere. Ergo sunt compossibiles in eodem ille dissensus, & assensus; Et præterea nulla potest assignari ratio repugnantiæ cōiunctionis eorum actuum in eodem Intellectu.

R. Quilibet actus Virtutis Theologicæ præfert Deum, quatenus mouentem ad eundem actum, cæteris omnibus occurrentibus in contrarium; idque est de conceptu essentiali actus Theologici, vt liquet ex quæst.4. Postponit verò Deum sub eadem ratione alicui occurrenti in contrarium quilibet actus vitij oppositi. Nullus enim actus vitij oppositi Virtuti Theologicæ elici potest, quin eliciens illum adhæreat de facto magis motiuo alicui creato, quàm diuino mouenti in contrarium. Deserit enim ac contemnit diuinum, vt sequatur creatum. Actus autem præferens & postponens idem respectu eiusdem sub eadem ratione sunt inuicem omninò incompossibiles. Impossibile siquidem est, idem velle, & nolle simul sub eadem ratione; amplecti, & reijcere; præponere & postponere. Quod in re præsenti eò est manifestius; quia actui Theologico est essentiale, vt præponat Deum rebus omnibus creatis grauiter ipsi aduersantibus, absque vllà exceptione formali aut virtuali motiuorum, difficultatum, circumstantiarum. Qui enim hoc modo non præponit Deum rebus creatis, siue quoad Intellectum, siue quoad Voluntatem, non est benè ordinatus respectu sui vltimi finis, vt patet, siue quoad Intellectum, siue quoad voluntatem. Ergo qualibet exceptio in contrarium, respectu cuiuscumque obiecti

particularis, facta per actum vitij oppositi respectu cuiusuis obiecti materialis opponitur contradictoriè ex parte obiecti, cuicumque actui Virtutis Theologicæ circa motiuum, sub quo tale obiectum materiale comprehenditur. Ergo neque circa idem obiectum materiale, neque circa diuersa obiecta materialia, possunt in eodem Intellectu, aut voluntate componi inuicem actus Virtutis Theologicæ, & vitij oppositi, quæ est sententia D. Thomæ, aliorumque communis. 2. 2. q. 5. a. 3. aduersus Durandum absolutè contradicentem & aduersus Card. de Lugo, ac Ripaldam distinguentes, quoad hoc inter actus Theologicos perfectos, & imperfectos, seu minùs perfectos, vt dicetur ad 3.

Ad 1. Qui negat vnum articulum Fidei sufficienter sibi propositum, nō potest simul credere aliquem alium articulum Fide Theologica siue Catholica & supernaturali: Quia eo ipso contemnit auctoritatem diuinam præ aliquo motiuo creato, nec potest illi semel ita contemptæ adhærere simul absque formidine, aut eius aliquod testimonium præferre omnibus alijs occurrentibus in contrarium in vlla materia. Si enim ea, quæ in contrarium occurrunt circa articulum negatum, occurrerent in cæteris, quos admittit, eos quoque negaret ex vi præsentis dispositionis animi sui. Patet autem ex dictis suprà eas duas conditiones esse de ratione Fidei Theologicæ & salutaris. Quare hæreticus formalis eos articulos, quos admittit, ideò admittit quia consonant, aut non vsque adeò repugnant rationibus suis apparentibus, aut appetitionibus suis vitiosis. Certè non admittit cum ea reuerentia & æstimatione auctoritatis diuinæ, quam

oportet

oportet habere, quæque est de conceptu actus Theologici. Vnde non credit eos articulos, sicut credebat, cùm esset Fidelis; sed longè aliter, nempè innixus motiuo aliquo creato, saltem partialiter, cum vilipendio motiui increati.

Ad 2. Non est de ratione Virtutis moralis, vt præferat suum motiuum cœteris omnibus, vtcumque occurrentibus in contrarium. Sufficit enim, si illud præferat motiuo, quod hìc & nunc impellit in contrariũ præscindendo à cœteris tàm formaliter, quã æquiualenter. Prælatio autẽ respectu vnius motiui tantùm, componi facilè potest cum postpositione alterius motiui in cõtrarium, sicut prælatio testimonij exhibiti ab homine probo, præ testimonio hominis improbi, cõponitur cum postpositione eiusdem, respectu testimonij exhibiti à magis probo. At est diuersa, imò contraria prorsus ratio de Virtute Theologica ob perfectionem prælatiuam peculiarem ipsius, fundatam in dignitate obiecti infiniti, *in* quod fertur. Quare licet sit eadem libertas quoad exercitiũ respectu actuum vtriusque generis; non tamen est eadem, nec tenet paritas, quoad specificationem.

Ad 3. Dilectio Dei, qualis proponitur in obiectione, non est ita perfecta, vt excedat limites viresque naturæ, & vt sit propria virtutis amicitiæ hominis erga Deum; cùm similis dilectio nec propria esse possit amicitiæ hominis ad hominem, de cuius videlicet ratione est, vt opponatur omnibus grauiter offendentibus amicum. Quæ ratio, cũ non militet aduersus ea, quæ sunt leuiter tãtùm offensiua amici, patet paritatem adductam esse nullam. Videantur, quæ dicta sunt quæst. præced. ad 3. & tota quæst. 4. pro ratione

tione in hunc scopum communi tribus Virtutibus Theologicis. Ex ijs locis constat actus non præferentes Deum super omnia, grauiter vtcumq; contraria, esse admodum imperfectos, nec ad ordinem supernaturalem pertinere. Certè non est actus Charitatis, & amicitiæ, qui cum actuali inimicitia componitur, neque obsequij captiuantis Intellectum, qui cum eiusdem rebellione coniungitur; nec spei in Deo firmiter collocatæ, qui compatitur secum desperationem de eodem.

Quapropter actus, qui reputantur Theologici à P. Ripalda, sunt potiùs moderationes quædam inimicitiæ, infidelitatis, & desperationis, & quo minùs ferantur in Deum appretiando ipsum super omnia simpliciter contraria, ad quod ipse mouet, quodque præcisè exigit quantum est de se, necesse est vt impediantur motiuo aliquo creato, quod immisceatur ac præponatur implicitè, vel explicitè, motioni, seu auctoritatis, seu bonitatis diuinæ, quod indicant apertè testimonia quædam Augustini & Bernardi, quæ proinde non rectè adducit pro se idem Ripalda, cum potiùs ei aduersentur. Eiusmodi autem admixtio, ac præpositio motiui creati, aufert rationem actus Theologici, vt patet ex dictis supra, nec non rationem actus supernaturalis, vt liquet ex conceptu excellentis perfectionis, quam supernaturaliter secum importat iuxta communem eius vocis vsum apud Theologos.

Ad 4. Discursus P. Ripaldæ laborat duplici falsa suppositione. Altera est, posse negari aliquam Dei reuelationem sufficienter propositam, quin negetur esse verum aliquid à Deo reuelatum; Cùm omnis Dei reuelatio sit per seipsam reuelatiua sui; ideòque

negata

negata qualibet Dei reuelatione, eo ipso negetur esse verum aliquid reipsa reuelatū à Deo. Altera est, posse admitti aliquid esse reuelatum à Deo, simulque negari id esse verum; cùm sit per se notum, omne reuelatum à Deo esse verum; idest, Deum nec mendacem esse posse, nec insipientem. Quæ duæ nostræ contrariæ suppositiones, innotescent clariùs in decursu.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum ad infusionem Virtutum Theologicarum requiratur ex natura rei, aliqua dispositio?

VIDETVR non requiri ex natura rei, 1. Quia Christo Domino infusæ fuere, & infunduntur paruulis in Baptismo Virtutes istæ absque vlla prçuia dispositione. Ergo hæc non est requisita ex natura rei, nec exigitur intrinsecè per eos habitus.

2. Virtutes Theologicæ, iam semel habitæ conseruantur vlteriùs ac permanent non permanente vllà eiusmodi dispositione. Dispositio autem non necessaria ad conseruationem rei, nec ad primam eius existentiā necessaria esse potest per se, & ex natura eiusdem secundum se.

3. Auxilia actualia Gratiæ, quæ sunt minus perfecta; ideoque minus habentia doni gratuiti & proprij largitatis diuinæ, conferuntur absque præuia vlla dispositione, & fiunt in nobis sine nobis, vt dictum est q. 16.

de Grat. Ergo à fortiori habitus Theologici conferuntur per se, & ex sua naturâ purè gratuitò, & absque vlla præuia dispositione ex parte nostra.

4. Gratia sanctificans ex sua natura est prima radix vniuersalis totius ordinis supernaturalis. Ergo nihil supernaturale, præsupponitur ad ipsam per se; sed tantùm per accidens ratione peccati; quod oportet priùs retractare. Nequit autem esse necessaria dispositio ad infusionem Virtutum, si non est necessaria ad infusionem Gratiæ sanctificantis; quia hæc illos trahit secum necessariò.

5. Ad infusionem Virtutum Theologicarum, non possunt habere rationem dispositionis præuiæ, actus pertinentes ad easdem Virtutes, neque actus pertinentes ad Virtutes alias. Non priores, quia non potest præsupponi ex naturâ rei effectus aliquis ad causam, à qua determinatè dependet ex sua natura, vti dependet actus cuiusque Virtutis ab eàdem Virtute, & præterea in Sacramento infunditur habitus Charitatis, etiam non præhabenti actum Charitatis. Neque etiam posteriores, quia actus aliarū Virtutum impertinenter se habent ad Virtutes Theologicas. Quid enim confert ad obtinendum habitum Fidei, esse abstinentem, aut fortem? Non plus profectò, quàm esse album, aut dulce ad concipiendum ignem.

6. Dispositio ex natura rei requisita ad inducendam aliquam formam connectitur intrinsecè cum existentiâ eiusdem formæ, & consequenter eius inductio non habet ampliùs rationem gratiæ moraliter distinctæ abexistentia ipsius dispositionis. Nihil autem præstari potest ex

parte

parte nostra, ratione cuius debeantur Virtutes Theologicæ; vtpote quibus intimè, familiariter, ac amicabiliter coniūgimur cū Deo, quæ tanta coniunctio cum ipso, non potest non esse gratiosa, & liberalis ex parte eius, post quamcumque cuiuslibet generis diligentiam, & præparationem ex parte nostrà. Excedit nimirum infinito interuallo dignitatem omnium operum nostrorum antecedentium ad talem, & tātam dignationem Dei.

7. Dispositio ad formam influit efficienter in ipsam saltem partialiter. Quia quod nullatenus influit in formam inducendam, nulla ratione ad inductionem eius vtile aut necessarium est. Virtutes autem Theologicæ infunduntur à Deo, non verò acquiruntur à nobis; nec obtinentur actiuitate nostrà; sed largitate diuina. Id quod semel ac iterum significat clarè Concil. Trid. sess. 6. Ergo ad infusionem Virtutum Theologicarum non requiritur dispositio ex parte nostra, per se, & iuxta naturam ipsarum.

R. Certum est necessariam esse aliquam dispositionem ex parte hominis, saltem respectu Gratiæ sanctificantis: atque adeò respectu habitus Charitatis, qui est indistinctus, vel certè inseparabilis ab illà. Id quod definit sæpè Conc. Trid. sess. illa 6. in Decreto de Iustificatione c. 5. 6. & 7. & colligitur ex illo Zachariæ 1. *Cōuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*; nec nō ex Apocal. 3. *Ego sto ad ostium & pulso. Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum* In quibus clarè perspicitur, conuersionem nostrā ad Deū, & apertionem cordis nostri, esse dispositionem de facto, vt Deus ad nos conuertatur, & intret ad cor nostrum. Dicitur autem

conuerti, & intrare, non per infusionem auxiliorum actualium Gratiæ: quæ videlicet, præcesserint necesse est ante nostram conuersionem, & præparationem; sed dum infundendo habitus Virtutum Theologicarum, nos sibi, & se nobis coniungit, ac permanenter inhabitat in animo nostro. Licet autem ista vnio atque inhabitatio tunc simpliciter ac perfectè fiat, cum infunditur Charitas, & sanctificatio; eadem nihilominùs inchoatur, cū infunditur habitus Fidei, & promouetur, cū infunditur habitus Spei ideòque ad infusionem istorum habituum requiritur non minùs, licet requiratur minor, seu minùs perfecta dispositio, quàm ad infusionem Charitatis. Sic enim inchoatà conuersione nostrà ad Deum per dispositionem minùs perfectam, inchoatur conuersio Dei ad nos per formas permanentes minus perfectas. Sicut completà nostrà conuersione per dispositionem perfectam, completur conuersio Dei ad nos per formam permanentem perfectissimam.

Istā necessitatē dispositionis, non solùm ad habitū Charitatis; sed etiā ad habitū Fidei, & Spei, indicat haud quaquâ obscurè Conc. Trid. loc. cit. dū definità necessitate dispositionis cap. 6. mox in principio cap. 7. adiūgit, hanc dispositionem consequi iustificationē ipsā per voluntariā susceptionē Gratiæ & donorum. Vbi dona superaddita Gratiæ sunt Virtutes Theologicæ, vt colligitur indidem post medium capitis: exponendo enim distinctiùs, quid accipiatur in iustificatione cum remissione peccatorū, adijcit: *Hæc omnia simul infusa accipi, Fidem, Spem, & Charitatem*. Horum igitur trium donorum susceptio est Homini peræquè voluntaria; voluntaria verò nonnisi dependenter à

dispo-

dispositione voluntariè, & liberè ad omnes illos antecedenter conceptà.

Dubitatur iã, an ea necessitas dispositionis, ad infusionem istorum trium habituum, oriatur ex solà voluntate diuinà statuente pro libito non conferre eos habitus, nisi præeunte illa dispositione, cum potuisset æquè connaturaliter velle infusionem eorũ absque illa; an verò fundetur in ipsà earum virtutum naturà, ideòque dispositio requiratur ex natura rei? Probabilior omninò videtur sententia affirmans, sententià Suarij, Aluar. Medin. & aliorum cum D. Thoma. 1.2.q.112.a.2.& q.113.a.3.& 4. Vbi habetur hæc eius conclusionis ratio. Ad receptionem cuiusque formæ in subiecto requiritur ex natura rei, dispositio proportionata tali formæ & subiecto, vt patet ex inductione omnium formarum naturalium. Ergo etiam ad receptionem formarum supernaturalium, est necessaria ex natura rei, dispositio similiter proportionata. Cum ergo homo sit liberi Arbitrij, & formæ istæ Virtutum Theologicarum sint supernaturales & perfectè vnitiuæ hominis cum Deo vnaquæque in proprio genere, ac destinatæ ad actus reciprocæ communicationis familiaris inter Deum & hominem; necessaria, consequenter erit ex natura rei ad illarum infusionem dispositio in primis libera, deinde supernaturalis, ac demum inchoans eiusmodi vnionem cum Deo.

Confirmatur primò. Quia homo per istas Virtutes mutat statum, vt habetur ex Tridentino loc. cit. dum dicitur: *De infidelis fit fidelis, & de inimico, seu non amico, amicus Dei*. At connaturale homini est, vt non mutet statum, nisi dependenter à suo consensu & liberà dispositione; ad hoc ni-

mirùm libero Arbitrio præditus est. Deinde Prouidentia Dei cùm sit perfectissima, nec interponit ipsa, nec exigit ab alijs, ad obtinendum vnumquemque finem, nisi media, ex natura eiusdem finis necessaria. Quod in ordine præcipuè supernaturali locum habet; qui videlicet totus est ordo Gratiæ & benignitatis, ac proinde exigens à nobis, quàm minimum fieri potest, vt accipiamus dona, quæ sunt propria talis ordinis. Cum ergo Deus de facto postulet dispositicnem ex parte nostra, vt iam patuit, ad recipiendas Virtutes Theologicas, nec aliter velit illas infundere, nec in ordine naturali quidquam simile exigat non necessari m ex natura rei, efficaciter concluditur istā dispositionem esse necessariam ex natura rei, nec exigi tantùm pro libito, absque fundamento in ipsis rebus. Demum si actus, quibus non præeuntibus non infunduntur istæ virtutes, essent necessarij solùm ex lege Dei, & non ex naturà rei, non haberent rationē dispositionis, ad infusionem earum; sed solùm rationem puræ conditionis sine qua nō. Hoc nempe est vnicum discrimen inter vtramque. At hi actus habent rationem dispositionis, nec sunt puræ conditiones sine quibus non, vt constat apertè ex allato Tridentini testimonio. Ergo sunt necessarij, ex naturà ipsa rei. Conferantur hæc cū ijs quæ dictæ sunt quæstione 6. fouent enim se mutuò quæ ibi præmissa sunt, & quæ hìc subiunguntur.

Ad 1. In puro homine adulto, ideò requiritur præuia dispositio, vt apparet ex præmisso D. Thomæ fundamento, quia est liberi Arbitrij indifferentis ad admittendā, & reijciēdam familiarem cum Deo coniunctionem. Christus autem Dominus nun-

quam

quam habuit huiusmodi indifferentiam, & paruuli nullam prorsus indifferentiam habent, sed subiacent, quoad omnia pertinētia ad ipsos, arbitrio, ac deliberationi alterius vnde habitus Theologici non postulant in illis vllam propriam eorum dispositionem, & consensum; postulant tamen ex sua natura in adultis, sicut etiam in Angelis, vti dictum est in quæstionibus de ipsis.

Ad 2. Dispositio ista est consensus in permanentem, ac perpetuam coniunctionē mutuam cum Deo; ac proinde habet rationem contractus, aut quasi contractus perpetui inter Deum, & hominem. Contractus autem, & quasi contractus, eorumque effectus, nec subsistunt initio absque consensu partium, nec euanescunt posteà nisi per contrarium dissensum. Quia consensus initio adhibitus perseuerat moraliter in suo effectu, dum non reuocatur per contrarium dissensum.

Ad 3. Patet ratio discriminis ex quæst. 5. ad 2. & præterea si ad vnum quoduis auxilium Gratiæ requireretur dispositio præuia, cum ad dispositionem quamlibet salutarem certissimè prærequiratur auxiliū actuale Gratiæ, daretur processus in infinitum auxiliorum, & dispositionum. Quod nequaquam militat respectu habituum, vt patet, & exponetur clariùs quæst. seq. ex D. Thoma. Nec ratio nostra à priori, pro dispositione necessaria ad habitus, habet vim vllam pro dispositione ad auxilia actualia; atque ideò nulla est paritas.

Ad 4. Gratia sanctificans est prima radix positiuè totius ordinis supernaturalis; quatenus habenti illam, eo ipso debentur omnia dona conducentia ad vltimum finē, ipseque vltimus finis; non tamen negatiuè,

seu

seu priuatiuè, quasi nihil supernaturale existere possit, aut debeat per se, ante eius infusionem. Nam & in ordine naturali forma substantialis, cui æquiparatur Gratia sanctificans, ita postquàm existit est prima radix cæterorum omnium, quæ superadduntur in composito, vt tamen præexigat, ante introductionem sui, dispositionem sibi congruentem ex parte subiecti.

Ad 5. Dispositio requisita ad infusionem vniuscuiusque virtutis Theologicæ, debet esse talis, vt præstet initium stabili, ac permanenti coniunctione cum Deo, quæ perficitur, ac completur per eandem virtutem. Vnde dispositio necessaria ratione sui, & sufficiens ad infusionem habitus Fidei est actus Fidei, idemque dicitur de actu Spei, & Charitatis respectu suorū habituum. Quia hi soli actus subijciunt Deo intellectum & voluntatem, in quà subiectione consistit vnio propria hominis cum Deo; ac proinde non potest initium aliunde ducere, quàm ab eiusmodi actibus. Verùm quia hi actus possunt esse, vel pertinentes formaliter ad eas virtutes, quoad omnia sua prædicata, vel pertinentes tantùm æquiualēter quoad subiectionem intellectus & voluntatis per aliquam participationem propriam eius virtutis, ad quam sic pertinere dicuntur; atque quo ad hoc est aliquod discrimen de dispositione in Sacramento, & extra Sacramentum requisita, præsertim respectu habitus Charitatis. Commodiùs eæ differentiæ exponentur, dum de singulis seorsim virtutibus agetur, deque earum infusione intra, & extra Sacramentum.

Ad 6. Actus isti disponentes possunt cōsiderari dupliciter cum D. Thoma 1. 2. q. 112. a. 3. Primò, vt sunt à libero Arbitrio, hoc

hoc est quoad omnẽ & solam perfectionẽ secundùm quam subsunt electioni, & liberæ determinationi Arbitrij nostri atque ideò secundum totam, & solam perfectionem suam physicam, & bonitatem moralem, etiã supernaturalem; atque vt sic non connectuntur ex naturà rei cum infusione habituum, nec eam inferunt necessariò; quia donum Gratiæ, ac permanentis coniunctionis & communicationis familiaris Dei respectu nostri, excedit omnem præparationẽ humanam. Imò & in creatis, quòd aliquis, quantum est ex se, adhibeat consensum, & præparet animum familiaritati alterius iucundæ, nullam illi alteri necessitatem aut obligationem imponit, vt & ipse consentiat, atque ineat amicitiam. Cæterùm si secundò ijdem actus considerentur, quatenùs veniunt à Deo mouente nos per illustrationes & inspirationes suas ad eandem cũ ipso mutuam coniunctionem permanentem, eamque offerente, & intendente quantùm est ex se, efficaciter, connectuntur procul dubio ex naturà rei, imò & essentialiter cũ infusione habituum, eamque inferunt infallibiliter; quia intentio Dei frustrari non potest, nec esse nugatoria eius aut oblatio, aut persuasio.

Conferuntur autem eo modo auxilia actualia Gratiæ, quibus animus hominis pręparatur ac disponitur à Deo. Conferuntur enim à Deo, dante *Hominibus potestatem Filios Dei fieri*; vt habetur in Euangelio Ioannis; atque ideò offerente filiationem suam; & vt monet Apostolus, *Accedentem ad Deum oportet credere; quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Quod tamen nõ oporteret, nec possibile esset credere, nisi Deus primos nostros conatus inquirendi ipsum,

sum, & ad ipsum accedendi, hoc est, præparationem, & dispositionem animi nostri, respectu familiaris cum ipso coniunctionis præueniret mouendo cor nostrum propositione & exhibitione sui, quatenus prompti ac parati ad remunerandū eandē nostrā inquisitionē & præparationē muneribus, quæ accipiēda supersūt post auxilia actualia, quibus iam præuenerat accedentes, & inquirētes; idest, ad remunerandum eam inquisitionem & dispositionem stabili & permanenti coniunctiones suà nobiscum, & nostra cum ipso, quod fit per infusionē habituū Theologicorum. Hi nimirum soli accipiendi supersunt ex ea suppositione, ijdemque sunt remuneratio propria animi nostri, quatenus prompti, ac dispositi ad eam mutuam coniunctionem permanentem.

Quare actus, quibus sic disponimur, licet spectatà eorum perfectione tam physica, quàm morali; tam supernaturali, quàm præscindentià naturali & supernaturali, non sint meritorij nisi de congruo infusionis habituum, nec eam reddant infallibiliter futuram; sed tantùm proximè possibilem, & probabiliter futuram: tamen quatenùs dependent à motione Dei proponentis se, vt remuneratorem, & suam coniunctionis habitualis mutuæ intentionem, habent connexionem intrinsecam intentionalem penitùs infallibilem cum eàdem habituum infusione. Quia verò connaturale est actibus nostris dispositiuis supernaturalibus, vt fiāt dependenter à tali motione Dei, propterea absolutè dicendum est illos intrinsecè, & ex natura rei connecti cum infusione eorum habituum.

Ad 7. Conceditur propter illam auctoritatem Concilij, & propter rationem red-

dendam

dendam quæst. 11. actus istos dispositiuos nullatenus influere efficienter ad habitus Theologicos; sed negatur, nullam superesse præterea rationem vtilitatis, & necessitatis, ob quam illi ad istos præmittantur. Quia licet ad formam purè physicam, non posset habere rationem dispositionis, quod non habet virtutem influendi saltem partialiter in illam; tamen respectu formæ propriæ subiecti rationalis, ordinatæ ex sua naturâ ad mutuam coniunctionem intentionalem, & amicabilem, omninò potest habere rationem proprijssimæ dispositionis consensus præuius ex parte patientis, & inchoatio imperfecta perfectæ, ac permanentis illius coniunctionis: de cius videlicet ratione est, vt sit voluntaria ex vtraque parte, vti expositum est superiùs.

QVÆSTIO IX.

Vtrum actus disponentes ad infusionem virturum Theologicarum procedant efficienter ab eisdem?

VIDETVR procedere 1. Quia non repugnat in genere mutua prioritas inter duas entitates, quod communiter suadetur in physica efficaciter, varijs exemplis rerum mutuò se præcedentium. Ergo non repugnat eadem mutua prioritas inter actum disponentem ad habitum, & ipsum habitum; ita vt actus quatenùs disponens, seu con-

con sentiens vnioni cum Deo, præcedat habitum, quatenus vnitiuum Dei cum homine: Habitus verò, quatenùs habens talem determinatè actiuitatem & vim communicatiuam sui, & quatenùs capax est adiuuare potentiam rationalem præcedat, efficiatq. actum, vt attingentem tale determinatè obiectum proprium eius habitus; & vt habentem talem determinatè perfectionem acceptam ab eàdem potentia, & eius comprincipijs. Consequentia tenet; quia admissà mutua prioritate in genere, nulla superest in re præsenti difficultas specialis.

2. Actus præcepti istarum virtutum requiruntur ad ipsarum, maximè verò Charitatis, conseruationem; & nihilominùs procedunt efficienter ab habitibus actus deseruientes ad conseruationem, vt dictum est quæst. 6. ad 5. Ergo procedunt similiter ab ijsdem, qui deseruiunt ad primam infusionem.

3. Actus Charitatis disponens ad Gratiã sanctificantem meretur de Condigno primam gloriam, vt docet D. Th. & colligitur magno cum fundamento ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 8. de Iustif. Ergo procedit ex Gratia & Charitate, ad quam disponit. Patet Consequentia, quia actus non procedens ex Gratià & Charitate, quæ est semen Gloriæ, nequit esse meritorius Gloriæ de condigno. Rursus idem actus mereretur de condigno Gratiam, ad quam disponit, si non procederet ab ipsa efficienter; ideòque non præsupponeret eandem Gratiam, iam gratis datam. Quia procederet ab homine non inimico Dei, vt potè habente in se pro eodem instanti reali Gratiam iustificantem, nec illi deesset vlla alia conditio, requisita ad meritum de condigno. Sequela autem est manife-

stè

stè contra Tridentinum ibidem. Demum communiter admittitur, nec videtur negari posse mutua prioritas inter merita Christi, & Maternitatem B. Viginis, aliaque similia. Ergo admitti similiter potest ac debet mutua prioritas inter habitus & eorum dispositiones, cum nulla sit aduersus eam difficultas specialis.

4. Potest Deus, vt arguit Ripalda, de potentia absoluta, seu prouidentia extraordinaria, prædefinire efficaciter existentiam actus disponentis per decretum disiunctiuũ, circa eius principia, volendo scilicet, vt fiat dependenter, vel ab habitu, ad quem disponit, vel à solis auxilijs actualibus, vel ab auxilio extrinseco. Præuiso verò actu, vt absolutè futuro, in eo decreto, potest postea intuitu eius dare determinatè per aliud decretum ipsum habitum, qui est principiũ actus cæteris præstantius; ac proinde capax, cuius electio ac determinatio habeat rationem præmij. In hunc igitur modum est absolutè possibile, vt dispositio procedat efficienter ab habitu, ad quem disponit.

5. In pluribus locis Scripturæ docemur, priùs nos diligi à Deo, quàm ipsum diligamus; non posse Deum diligi, nisi ab habente iam in se Deum; & dilectionem Dei fieri nõ posse, nisi per infusionem Spiritus sancti. Diligit autem nos Deus per actum, quo infundit nobis Gratiam & Virtutes: Habetur à nobis per easdem: Et infusio Spiritus sancti est indistincta ab infusione eiusdem Gratiæ & donorum. Ergo existentia Gratiæ sanctificantis, & reliquorum habituum supernaturalium est prior quàm dilectio nostra erga Deum, quà disponimur ad receptionem eorum; eademque est ratio de dispositione ad quemlibet alium habitum superna-

pernaturalem. Ergo omnis talis dispositio procedit ab habitu, ad quem disponit.

R. Actus disponentes ad infusionem Virtutum Theologicarum eliciūtur liberè; quia non sunt dispositiones purè physicæ; sed morales; Non autem elicerentur liberè, si procederent efficienter ab ijsdem Virtutibus. Quia in primis virtutes istæ non possent componi cum defectu dispositionis ad infusionem ipsarum: deinde essent priores natura simpliciter & propriè, quàm ijdem actus; et quidem vt determinatæ ad existendum pro illo ipso instanti, pro quo exercent rationem causæ efficientis respectu talium actuum; quia supponitur non præextitisse pro aliquo priori instanti reali. Quod autem est incompossibile cum omissione alicuius actus, simulque est prius naturà simpliciter, & propriè, quàm idem actus, non relinquit vllam libertatem respectu ipsius. Quia posito tali comprincipio taliter determinato pro priori naturæ, non datur in voluntate potestas ad omissionem, neque in sensu diuiso, neque in sensu composito. Siquidem neque potest omissionem componere cum tali comprincipio; neque potest eandem diuidere ab eodem comprincipio, quod videlicet presupponitur iam existēs pro priori naturæ; ideòque iam non potest abijci, & impediri quominùs existat, quod tamen esset necessarium, vt posset omissio poni à parte rei diuisa à tali comprincipio. Ergo actus disponentes ad infusionem Virtutum Theologicarum non essent liberi, & morales, si procederent efficienter ab illis; ac proinde non haberent rationem dispositionis propriè talis. Ergo absolutè repugnat, vt ab illis efficienter procedat.

Accedit suffragium D. Thomę, semel atque

iterum

iterum ab eo repetitum; sed omnium clarissimè 1.2.q.109. a.6. *Duplex*, ait, *est præparatio Voluntatis humanæ ad bonum. Vna quidem, quâ præparatur ad bene operandum, & ad Deo fruendum: Et talis præparatio voluntatis non potest fieri, sine habituali Gratiæ dono, quod sit principium operis meritorij, vt dictum est. Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendum ipsum Gratiæ habitualis donum. Ad hoc autem quod præparet se homo ad susceptionem huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima: Quia sic procederetur in infinitum, sed oportet præsupponere aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam mouentis, scilicet inspirantis bonum propositum.* Vbi patet sermonem esse de præparatione sufficienti ad susceptionem Gratiæ habitualis & Charitatis; atque adeò de dispositione etiam vltima. Patet quoque absurdum deduci de processu in infinitum, quod ne vmbram quidem difficultatis haberet, admissà mutuà prioritate inter dispositionem & formam, ad quam disponit, & processione dispositionis ab eadem formà; seu non supposito tanquam certo, dispositionem non posse esse effectum formæ, ad quam est dispositio. Idem docet non obscurè ibidem. q.112 art.2. & perspicuè 1.p.q.62.a.2.ad 3. habeturque manifesta eiusdem sententiæ tanquam indubitatæ suppositio 3.p.q 89.a.1. ad 2. Accedit eum, qui liberè disponitur ad obtinendum ac impetrandum aliquid dependenter a sua dispositione non debere partim esse præuentum, partim non præuentum eà re, ad quam disponitur. Inde enim fieret, illum debere esse sollicitum sub vna consideratione, & sub aliâ non debere esse solli-

sollicitum, de adhibendâ dispositione pro assecutione rei, quàm intendit. Nam qui præhabet rem in se intrinsecè, nec debet, nec potest esse ampliùs sollicitus de præstãdo aliquo opere, adhibendaque diligentiâ pro eius consecutione. Debet verò, & potest esse adhuc sollicitus, qui nondum habet rem, quàm suâ interest habere. Ergo admissâ mutuâ prioritate inter dispositionem, & habitum, ad quem disponit, sequuntur cõtradictoria. Id quod clariùs perspicietur, si ponatur adesse cognitiones proportionales, quoad mutuam prioritatem illis duobus obiectis; ita vt pro priori naturæ ad actum dispositiuum adsit cognitio de habitu iam præexistente sub vnâ formalitate, simulque adsit alia cognitio de eodem nondum habito sub alia formalitate. Apparebit enim clarè consideranti, vnam ex illis cognitionibus impediri ab alterâ, quo minùs sollicitet ad opus dispositiuum; alteram verò quo minùs quietet animum, & securum reddat euentus per se optabilis. Ob hæc igitur & similia repugnat actus disponentes ad Infusionem Virtutum Theologicarum, efficienter ab ijsdem procedere, cum mutuâ reali prioritate naturæ inter vtrosque.

Ad 1. Falsum in primis est possibilem esse mutuam aliquam prioritatem physicam inter duas aliquas entitates secundum se consideratas. Verùm de hoc dictum sufficienter est in Philosophia, vbi explicata sunt sine mutuâ prioritate exempla de vento & fenestra; de rotis currus; alijsque eiusmodi reculis. Atque ibidem animaduersum fuit, causas physicè efficientes, earumque effectus, non agere, aut procedere, ac præcedere secũdum Logicas formalitatum præcisiones; sed secundum reales entitates tàm

effectum

effectuum, quàm causarum, prout sunt à parte rei. Sed transeat pro nunc possibilem esse, ac dari mutuam eiusmodi prioritatem inter causas & effectus necessarios existente tertiâ aliâ causâ, quæ determinet, ac disponat mutuas eorum actiones, ac prioritates. Hoc enim transmisso neganda nihilominùs est talis mutua prioritas, vbi alterum extremum est actus liber: alterum verò aliquid connexum cum eodem actu, ex sua naturâ, simulque inimpedibile per omissionem âctus, ex suppositione, quod præcedat eundem actum. Quia hinc sequitur eum actum liberum non esse, simulque sequitur eundem esse liberum; quia idem principium est consequens ad actum, & impedibile per eius omissionem, quæ sunt repugnantia.

Ad 2. Constat ex dictis quæst. illa 6. Libertatem ad actus istarum virtutum, quatenus necessarios ad conseruationem earum, constitui per existentiam talium Virtutum pro instanti reali immediatè præcedenti ad instans, pro quo primùm existere debet actus necessarius ad conseruationem Habitus. Id quod in præsenti locum non habet, quia agitur de instanti, pro quo primùm existit tàm habitus, quàm actus; ideòque habitus si præcederet naturâ actum, præcederet vt iam determinatus ad illud ipsum instans reale, pro quo actus eliciendus est liberè, quod ostensum est repugnare. Nulla igitur est paritas.

Ad 3. Plena eorum expositio, quæ tanguntur in obiectione, pertinet ad quæstiones de merito. Quare breuiter respondetur ad primum: Disponentem se ad Gratiā per actum Charitatis, mereri de condigno primam Gloriam condignitate merentis; non verò condignitate propria & speciali actus

merito-

meritorij. Nempe difpofitus ad iuftificationem per actum difpofitiuum meretur de congruo Gratiam fanctificantem, & primam Gloriam, atque obtentà Gratià, eo ipfo adiungitur illi merito actus, condignitas perfonæ ad Gloriam. Cœterùm actus difpofitiuus non habet fpecialem aliam condignitatem adæquatè vel inadæquatè diftinctam, ratione cuius debeatur de condigno aliquid vltra id, quod debetur dignitati perfonæ fecundum fe, vti accidit in actibus elicitis ab homine iufto, vt iufto; ideòque concomitanter folùm & materialiter dici poteft meritorius de cõdigno primæ Gloriæ. Nec enim perfona merens per actum, formaliter quatenùs merens, habet condignitatem & ius ad primam Gloriam; fed quatenùs iam habens vnum terminum fui meriti de congruo, nempe Gratiam, ex ea habet condignitatem & ius ad alterum terminum eiufdem actus meritorij, nempe ad primam Gloriam. Iam ad meritum de condigno per fe & propriè tale, non fufficit nõ inimicitia feu præcifio ab amicitia & inimicitia cum Deo, Quia neceffaria infuper eft pofitiua anteceffio Gratiæ habitualis, vtque hæc operi impendatur, atque in illud influat realiter. Denique defideratur in primis fimilitudo anteceffionis in vtroque extremo illius comparationis, quia merita non funt priora præmijs temporis antecedentis, vt maternitate & fimilibus, immediatè per fuam entitatem, fed folùm vt præmiffa & acceptata à Deo; cùm tamen difpofitio habitum, & habitus actum difpofitiuum, antecedant etiam immediatè per fuas entitates. Deinde maternitas B. Virginis non fuit principium immediatum actuum Chrifti potẽs auferre libertatem eorum, vti dictum eft, auferri libertatem

tatem eorum, vti dictum est, aufert libertatem respectu dispositionis, per antecessionem habitus. Deficit ergo paritas duplici ex capite.

Ad 4. Multiplicitas eiusmodi decretorum impugnabitur efficaciter in quæstionibus de Incarnatione. Deinde extrinseca qualiscumque dispositio & imaginatio decretorum Dei, non potest mutare naturas rerum, sicut potest implicare conceptus hominum, atque deludere. Natura autem comprincipij intrinsecè inhærentis voluntati pro priori naturæ, & incompossibilis intrinsecè cum omissione actus, ea est, vt ratione sui auferat indifferentiam voluntatis, cui inhæret: Sicut est natura compedum, vt impediant potentiam deambulatiuam, quam ligant, quacumque demum voluntate Dei, siue disiunctiua, siue solùm determinata inijciantur. Deniq; actus procedens ab habitu esset essentialiter pendens ab illo determinatè, nec posset præuideri cum indifferentia ad aliud comprincipium loco eius, quia est realiter indistinctus omnis actus intellectus, & voluntatis ab actione, à qua producitur.

Ad 5. Auctoritates illæ non sunt è repræsenti; quia prioritas diuinæ erga nos dilectionis, non accipienda est de eâ singulorū dilectione habituali ac permanenti, quâ, si nos ipsum diligamus, ad nos venit, & mansionem apud nos facit, vt habetur, 14. Ioan. 23. Sed de illa vniuersali, quâ mundum minimè dispositum, minimèque diligentem, sed è contra auersum & indispositum positiuè per peccatum, sic omnibus modis præoccupando, *dilexit, vt Filium suum vnigenitum daret*, vt testatur idem Ioan 3. 16 & Epist. 1. 4 9 Deinde vt ea prioritas accipienda foret de amicabili erga singulos dilectio-

ne, ea quoque verificatur independenter ab influxu habitus Charitatis in actum disponentem: Quia Deus illa ipsa voluntate qui nobis donat actum Charitatis disponētem, prædiligit nos dilectione verè amicabili, vtcumque eum donet, siuè det auxiliū actuale siue habituale siue extrinsecum, vt dicetur, in quæstionibus de Iustificatione impij. Ratione eiusdem huius Voluntatis verificatur Deum non diligi, nisi ab habente Deum; quia primum initium habendi Deum, ipsaque prima initialis, ac radicalis habitio cōstituitur per voluntatem, quà Deus nos diligit. Quod additur in fine de infusione, nihil probat, cum & auxilia actualia Gratiæ habeantur per infusionem Spiritus sancti. Igitur actus disponentes ad infusionem habituum supernaturalium, fiunt cooperantibus solis auxilijs actualibus Gratiæ.

QVAESTIO X.

Vtrum Virtutes Theologicæ infundantur successiuè?

VIDETVR nunquam infundi successiuè, sed semper simultanee. 1. Quia Concil. Trident. sess. cap. 7. definit. *In iustificatione hæc omnia simul infusa accipere hominem* (vtique adultum, de quo præcipuè agit) *Fidem, Spem, & Charitatem*. Et rursus: *Catechumenos petere Fidem ab Ecclesia*. Quod fieri non posset; certe fieret præpostere, si ad actum Fidei sine quo Catechumeni esse non possent, subsequeretur seorsim habitus

Fidei

Fidei ante iustificationem, & infusionem Charitatis, Eodem pertinet Clem. vnic. de sum. Trinit. in qua tanquam *probabilis, ac dictis Doctorũ consonantius eligitur à Pontifice, sacro approbante Concilio, tàm paruulis, quàm adultis, conferri in Baptismo Gratiam, & Virtutes*; inter quas, licet non exprimatur, intelligenda est Fides: Tum quia ea exprimitur occasione eiusdem controuersiæ, in cap. *Maiores*, de Baptismo: Tum quia ea proculdubio, infunditur paruulis, quorum consimilis & indiscreta est apud Pontificẽ causa cum adultis, & tamen adulti tempore antecedenti ad Baptismum eliciunt actum Fidei, hoc est dispositionem omnium optimam ad habitum Fidei. Subscribit D. Thomas docens. 3. p. q. 85. a. 6 & in 3. dist. 23. q. 3 a. 5. atque alibi non semel, in Virtutibus nõ esse ordinem temporis, quoad habitus, propter ipsarum inter se connexionem.

2. Gratia sanctificans est radix omnium virtutum supernaturalium, habetque rationem Naturæ & quasi primæ substantiæ. Ergo nulla Virtus supernaturalis, vnquam infunditur, ante Gratiam sanctificantem. Ad infusionem autem ipsius necessariò consequũtur ex natura rei omnes Virtutes pro eodẽ instanti. Ergo nunquam successiue, vna post aliam, sed semper omnes simultaneè infunduntur.

3. Ex infusione successiua sequeretur, non esse æqualis semper intensionis in vnoquoque iusto omnes Virtutes infusas: Tum quia actus Fidei disponens ad suum habitũ, posset concipi intensior, quàm postea actus Charitatis disponens ad suum: Tum quia idem habitus dum existeret separatus a Charitate, posset augeri repetitis suis actibus, eadem ratione, qua seorsim infundere-

tur, & inciperet esse, elicito primo actu Fidei. Sequela autem communiter censetur absurda & nullatenus admittenda.

4. Virtutes morales supernaturales nō infundūtur ante Charitatē, tametsi earū actus eliciātur ante infusionem Charitatis. Ergo neque Habitus Fidei, & Spei infunduntur ante habitum Charitatis, tametsi actus Fidei, & Spei, quibus nulla peculiaris dispositio aptior esse potest ad infusionem eorum habituum, eliciantur priùs tempore, quam actus Charitatis.

5. Nulla vis intellectiua existere potest connaturaliter, absque appetitiua eiusdem generis, in quo principio est frequens inter alios D. Thomas. Ergo neque Fides, quæ est virtus intellectiua, existere vnquam connaturaliter potest sine Spe, & Charitate habituali, quæ sunt virtutes appetitiuæ eiusdem generis.

R. Certum est, omnes Virtutes infundi simultaneè, quibus infunduntur, nullà propria præeunte dispositione; nec non ijs, si qui sunt qui omnes dispositiones necessarias ad omnes tres virtutes exequuntur primitùs pro vnico instanti reali. Controuersia igitur est de iis, quorum dispositio existit successiuè, concepto priùs actu Fidei, deinde Spei, ac deinde Charitatis pro diuersis instantibus realibus. Probabilius autem, & absolutè verum est, in eo euentu istos habitus infūdi successiue & vnūquemq; eorū haberi, cùm primùm præmittitur actus pertinens ad ipsum. Probatur primò. Quia ex testimonijs indicatis quæst. 8. alijsque similibus, ac facilè obuijs cōstat, Deum conuerti ad omnes, qui conuertunt se ad ipsum & quandocumque se conuertunt; neque vnquam negare munera sua dispositionibus nostris, & semper

semper intrare vbi aperitur ei ianua. Verè autem conuertit se ad Deum, licet non completè, & consummate qui ab infidelitate conuertitur ad Fidem & renunciatis rationibus humanis incipit adhærere illustrationi Magisterij diuini, disponitque se ad idem Magisterium dispositione, quoad hoc, completa & perfecta, dum submittit intellectum auctoritati diuinæ, eamque in perpetuum amplectitur, ac reueretur super omnia alia: atque eo ipso aperit ianuam instructioni diuinæ, quantum homini possibile est aperire. Ergo Deus intrat per eam ianuam: quæ iam aperta est per actum Fidei, licet non adsit actus Charitatis & conuertit se permanenter ac habitualiter ad credentem atque, adeò infundit habitum Fidei, non alia ratione, quam infundat habitum Charitatis diligēti ipsum super omnia, certè non est proprium stantis ad ostium, & pulsantis vt tantà facta apertione nulla prorsus sequatur ingredientis dignatio, quia omnes preterea portæ simul reserantur.

Probatur rursus, quia Habitus Fdei, & Spei conseruantur absque Charitate nec intereunt, nisi ratione infidelitatis, & desperationis Ergo etiam, inducuntur habitus Fidei & Spei, absque Charitate, quando præexisti dispositio ipsorum propria, & peculiaris, nondum existente dispositione proxima ad charitatem. Antecedens est indubitatum apud omnes, & cōsequentia patet, quia non apparet munus aliquod speciale, ratione cuius sit necessaria Charitas, potius ad primam infusionem, quam ad cōseruationem Fidei, & Spei Imo ratio necessitatis, quam adhibet aduersarij pro prima infusione, est prorsus eadem pro conser-

tur, & inciperet esse, elicito primo actu Fidei. Sequela autem communiter censetur absurda & nullatenus admittenda.

4. Virtutes morales supernaturales nō infundūtur ante Charitatē, tametsi earū actus eliciātur ante infusionem Charitatis. Ergo neque Habitus Fidei, & Spei infunduntur ante habitum Charitatis, tametsi actus Fidei, & Spei, quibus nulla peculiaris dispositio aptior esse potest ad infustonem eorum habituum, eliciantur priùs tempore, quam actus Charitatis.

5. Nulla vis intellectiua existere potest connaturaliter, absque appetitiua eiusdem generis, in quo principio est frequens inter alios D. Thomas. Ergo neque Fides, quæ est virtus intellectiua, existere, vnquam connaturaliter potest sine Spe, & Charitate habituali, quæ sunt virtutes appetitiuæ eiusdem generis.

R. Certum est, omnes Virtutes infundi simultaneè, quibus infunduntur, nullà propria præeunte dispositione; nec non ijs, si qui sunt qui omnes dispositiones necessarias ad omnes tres virtutes exequuntur primitùs pro vnico instanti reali. Controuersia igitur est de iis, quorum dispositio existit successiuè, concepto priùs actu Fidei, deinde Spei, ac deinde Charitatis pro diuersis instantibus realibus. Probabilius autem, & absolutè verum est, in eo euentu istos habitus infūdi successiue & vnūquemq; eorū haberi, cùm primùm præmittitur actus pertinens ad ipsum, Probatur primò. Quia ex testimonijs indicatis quæst. 8. alijsque similibus, ac facilè obuijs cōstat, Deum conuerti ad omnes, qui conuertunt se ad ipsum & quandocumque se conuertunt; neque vnquam negare munera sua dispositionibus nostris, & semper

ſemper intrare vbi aperitur ei ianua, Verè autem conuertit ſe ad Deum, licet non completè, & conſummate qui ab infidelitate conuertitur ad Fidem & renunciatis rationibus humanis incipit adhærere illuſtrationi Magiſterij diuini, diſponitque ſe ad idem Magiſterium diſpoſitione, quoad hoc, completa & perfecta, dum ſubmittit intellectum auctoritati diuinæ eamque in perpetuum amplectitur, ac reueretur ſuper omnia alia:atque eo ipſo aperit ianuam inſtructioni diuinæ, quantum homini poſſibile eſt aperire. Ergo Deus intrat per eam ianuam:quæ iam aperta eſt per actum Fidei, licet non adſit actus Charitatis & conuertit ſe permanenter ac habitualiter ad credentem atque adeò infundit habitum Fidei, non alia ratione, quam infundat habitum Charitatis diligẽti ipſum ſuper omnia certè non eſt proprium ſtantis ad oſtium, & pulſantis vt tantà facta apertione nulla prorſus ſequatur ingredientis dignatio, quia omnes preterea portæ ſimul reſerantur.

Probatur rurſus, quia Habitus Fdei, & Spei conſeruantur abſque Charitate nec intereunt, niſi ratione infidelitatis, & deſperationis Ergo etiam inducuntur habitus Fidei, & Spei, abſque Charitate, quando præexiſti diſpoſitio ipſorum propria, & peculiaris, nondum exiſtente diſpoſitione proxima ad charitatem. Antecedens eſt indubitatum apud omnes, & cõſequentia patet, quia non apparet munus aliquod ſpeciale, ratione cuius ſit neceſſaria Charitas, potius ad primam infuſionem, quam ad cõſeruationem Fidei, & Spei Imo ratio neceſſitatis, quam adhibet aduerſarij pro prima infuſione, eſt prorſus eadem pro conſer-

uatione. vt patebit ex responsione praeser-tim ad . Et causae contrariae ijs, per quas vnicè & adequatè corrumpitur vnaquaeque res, censentur communiter sufficientes in eodem genere, ad eandem primitus inducendam. Nempe contrariorum est contraria vniuersaliter vis. Accedit ratione b quam ex cōmuni etiam Aduersariorū cōsēsu oportuit conseruare habitum Fidei, amissa Charitate, esse ne desit in homine semē, & principium reparandae vitae spiritualis quatenùs Fides, vt declarat Conc. Trid. sess. cap. 8. de Iustificat. est humanae salutis initiū, fundamentū, & radix omnis iustificationis. Hāc autē rationē manifestè patet aeque militare pro prima adulti & secunda iustificationes; atq adeo pro prima infusione, & conseruatione habitus Fidei, absq habitu Charitatis.

Probatur tertiò ex eadem sess. Trident. cap 6. vbi ait: *Nam Fides, nisi ad eam Spes accedat, & Charitas, neque vnit perfectè cum Christo, neque Corporis eius viuum membrum efficit*. Certùm est sermonem hic esse de F. de habituali. Haec nimirum sola est, & non actus Fidei, quae accedente Spe, & Charitate vnit perfectè cum Christo; hoc est vnione, & adaequata & stabili, ac permanente, viuumque Corporis eius mēbrum efficit, de cuius itidem membri viui ratione est forma quantùm est ex se permanens. Certum rursus est apud omnes, non agere Concilium de sola prima hominis antecedenter infidelis iustificatione, licet de illa agat praecipuè; sed amplecti promiscuè, quālibet hominis antecedenter, siue fidelis, siue infidelis iustificationem, seu primam, seu secundam. Quod aperte colligitur ex contextu Decreti: nec obsurè insinuatur in Prooemio sess. 14. Consequens autem ad

haec

hæc est, eam Spei & Charitatis antecessionem ad Fidem intelligendam esse pro prima hominis antecedenter infidelis iustificatione, qualis antecessio verificatur pro secunda hominis antecedenter fidelis, & baptizati iustificatione, in qua certum est, habitum Fidei præexistere tempore antecedenti ad infusionem Charitatis. Confirmatur, quia sicut in verbis citatis, dum præcipuè agitur de iustificatione per baptismū, dicitur, *Fidem, nisi Spes accedat & Charitas, nec vnire perfectè &c.* Ita sess. 14, cap. 6. dum agitur de iustificatione per pœnitentiam, simili prorsùs modo dicitur: *Nec enim fides sine pœnitentiâ, remissionem vllam peccatorum præstaret*. Præsupponitur ergo vniformis vtrobique antecessio Fidei. Cum ergo indubitatum prorsùs sit habitum fidei reali temporis duratione, antecedere saltem vt plurimum, ad secundam iustificationem, quæ fit per Sacramentum Pœnitentiæ, & ad ipsum pœnitentiæ Sacramentum: indubitatum consequenter esse debet eundem habitum Fidei, simili antecessione, præire, saltem, vt plurimum, ad primam adulti iustificationem, quæ fit per Baptismum: Atque ideò sępe contingere primam habitus Fidei infusionem, absque infusione Spei & Charitatis. Et quidem nisi hoc concedatur, nunquam continget (quod tamen contingere, haud quaquam obscure supponit Concilium) vt Fides, vtique habitualis, vt liquet ex prima superiori notatione, hominem nondum baptizatum vniat imperfectè cum Christo, & Corporis eius membrum specialiter efficiat, licet non viuum. Quod dictum est de Fide accipiendum similiter est, ex omnium consensu, de Spe respectu Charitatis. Infunditur ergo habitus Fidei priùs

tempore, quam habitus Spei. & vterque hic habitus priusquam habitus Charitatis, quandocumque prius tempore existit ex parte nostra actus Fidei, seu vnio cum Deo vt Magistro, & vero lumine animi nostri, quam actus Spei & Charitatis, seu vnio affectiua cum Deo, vt summo bono nostro, & amico; nec minus promptè recipit permanenter Deus in altam & secretam suam scholam dispositum iã, & præpararatum hominem ad illuminationem, ac eruditionem cœlestem, quàm recipiat in communicationem bonorum, & amicitiam perfectam, dispositum iam & præparatũ similiter quoad affectum omnem in Deo collocandum.

Ad 2. Concilium Tridentinum, quoad periodum illam priorem, accipiendum est de simul ate eorum, quæ infunduntur. quæ videlicet sola confert ad scopum Concilij non de simultate infusionis, quæ nihil eiusdem interest; ita vt sensus sit in iustificatione, hæc omnia simul habere hominem accepta per infusionem, Fidem, Spem, & Charitatem, siue infusa fuerint, simul, siue seorsim fuerint infusa, & posterius priori adiunctum fuerit: siue vtrumque simul inceperit inesse homini. Adest exemplum huius intelligentiæ in illâ ipsâ Clementinâ, quâ vtitur obiectio. Quia sub initium eius statuitur. *Verbum diuinum assumpsisse partes nostræ naturæ simul vnitas*. Quod necesse est intelligere de sola simultate partium assumptarum, & non de simultate vnionis inter illas, quoad primam eius existentiam. Quia Corpus creuit successiuè, per vnionem successiuam partium, vt patet Ad eandem intelligentiam cogunt efficaciter verba Concilij, quæ immediatè sequuntur, vt apparet ex eorum expensione data in tertia nostra

pro-

probatione. Posterior periodus non iuuat, sed magis oppugnat aduersarios; quia Concilium non dicit à Cathecumenis peti Fidē secundum se; sed manifeste addit Fidem, quæ per Charitatem operatur, hoc est, Fidem formatam, supponendo vtique iam ab ipsis haberi Fidē informem. Deinde ad ipsum, quod iam habetur peti potest, vt melius & perseueranter habeatur; quo pacto petitur a iustis Charitas.

Iam in Clementina illā de Sum. Trinit. non dicitur posse conferri in baptismo; sed conferri de facto omnibus, tàm paruulis, quàm adultis, Gratiam, & Virtutes. Admittunt autem aduersarij, nec negare possunt, nō conferri in Baptismo Gratiam & Virtutes, quoad primam infusionem; sed tantùm quoad augmentum, quando tempore antecedēti præextitit in Baptismo actus Charitatis. Dicatur ergo similiter de habitu Fidei, & Spei, quando præextitere actus earū virtutū; & accipiatur Decisio illa, de collatione Gratiæ & virtutum cū præcisione à primà, & secunda; & cum distributione accommodà, iuxta præsentem dispositionē & indigentiam cuiusque baptizati.

Denique D. Thomas loquitur de simultate; & connexione Virtutum in ratione Virtutis; quam rationem sine Charitate habere non possunt, non vero in ratione qualitatis. Quæ distinctio est familiaris S. Doctori & notissima in eius schola; & nisi eo modo intelligatur contradicet aduersariis, etiam & sibi; quia affirmat eam simultatem & connexionē vniuersaliter absque vlla exceptione; ac proinde inclusa secunda, etiam hominis antecedenter fidelis iustificatione: In qua tamen certum est præextitisse Charitati habitum Fidei in ratio-

ratione qualitatis, saltem vt plurimùm, Cōtradiceret prætereà sibi specialiter quatenus. 2. 2. q. 6. a. 2. ad. 3. disertè docet, Aliquando infundi Fidem ante Charitatem. Infusio enim simpliciter & absolutè dicitur inter Scholasticos, & de habitu potiùs, quā de actu; & actus Fidei non aliquando sed semper, aut ferè semper antecedit Charitatem etiam tempore.

Ad 2. Dictum est suprà quæst. 8. Gratiam Sanctificantem esse primam radicem, & habere rationem Naturæ respectu Virtutum omnium infusarum positiuè, non verò negatiuè; ita vt sine ipsis nunquam illa existat: existant tamen aliquando aliquæ Virtutes sine ipsâ, ex natura rei. Idq; confirmatur vlteriùs, quia nisi hoc dicatur, dicendum est tam frequenter, & ordinariè contingere miracula, quam frequens, & ordinarium est, vt peccent lethaliter, qui fuere iusti, quin amittant Fidem, & Spem. Toties enim hi habitus perseuerarent miraculosè absq; suâ primâ radice ac velut Natura & substantia, cuius sunt velut proprietates connaturales. Licet autem non vereantur Card. de Lugo. & Ripalda admittere istam tantam frequētiam miraculorum subsequentium lege inuariabili ad existentiam solam peccatorum; durum tamen est, & contra communem persuasionem, rationemq; miràculi, vt id admittatur, præsertim pro remissione, seu non inflictione pœnæ debitæ peccato personali, absque vlla satisfactione, aut dispositione ex parte peccatoris, & cui non displiceat oportuisse vt Deus conseruaret in homine peccatore habitus Fidei & Spei, sine Charitate, vsque adeò frequenter; & eo nihilominus habitus, cum sint proprij ho-

minis peccabilis, non esse tales, vt connaturaliter ita conseruari possint, cùm Prouidentia diuina vnicuique prouideat accidentia ex sua natura disposita ad omnem euentum, pro quo oportet, vt illi insint: & inseruiant.

Ad 3. Admittunt sequelam Coninck, & ali, nec in ea apparet magna aliqua absurditas; Negatur tamen melius quia actus disponens ad habitum Fidei cōsistit in indiuisibili, secundum conceptum dispositionis, quia quilibet actus Fidei repugnat cuilibet, etiam minimo recessui ab auctoritate. & reuelatione diuina; ideòque inducit summam hominis vnionem cum illis Ratio autem meriti de condigno, quæ sola præterea superest potens inducere infalliblliter augmentum in principio aut progressu, nulla dari potest sine Charitate. Idem dicitur suo modo de Spe. De dispositione autem Charitatis, est longè diuersa ràtio, vt liquet ex dictis quæst. 7 ad 2. & 4. Ergo habitus Fidei, & Spei, tametsi existere seorsim possint absque Charitate, augmentum tamen nullum nancisci possunt absque augmento Charitatis.

Ad 4. Cum Virtutes morales non versentur immediatè circa Deum, non continent in se directè, & immediatè vnionem Dei cum homine, ideòque non infunduntur à Deo, sicuti neque conseruantur dependenter à dispositione peculiari in ordine ad ipsas. Vnde nulla est paritas pro Fide, & Spe, vt apparet ex dictis in hac quæstione, & quæst. 8.

Ad 5. Esto repugnet ex naturà rei Virtus intellectiua practica etiam accidentalis, absque aliqua appetitiua circa idem obiectum; non tamen repugnat, vt sit absque

aliqua alia, tametsi maximè sibi proportionata, pro aliquo tempore: sicut nec repugnat virtus appetitiua naturaliter separabilis pro aliquo tempore ab aliqua intellectiua sibi secundum se maximè proportionata; vt patet in Charitate destitutâ lumine gloriæ, dum adest Fides. Est autem æqualis indifferentia physica habitus Fidei ad sola auxilia actualia pro actibus Spei, & Charitatis, quorum consortium nunquam illi negatur, suborta opportunitate operandi, & ad habitus Spei, & Charitatis impedibiles peccatis aut indispositione non impedientibus habitum Fidei.

QVAESTIO XI.

Vtrum Virtutes Theologicæ augeantur per suos actus?

PIDETVR non augeri: 1. Quia perfectio Virtutis Theologicæ consistit in indiuisibili; in eo videlicet, vt feratur in Deum super omnia, per omnes suos actus, cui modo attingendi obiectum nulla vlteriùs perfectio superaddi potest. Repugnat ergo, vt virtus Theologica augeatur.

2. Si augerentur Virtutes Theologicæ per suos actus, minuerentur per actus oppositos; vtpote tantùmdem valentes nocere, quantùm illi prodesse possunt. Non autem minuuntur per actus oppositos; sed vel penitùs destruuntur, si actus sint grauiter peccaminosi, vel in eodem statu permagent

nent si actus sint leuiter peccaminosi: vt dictum est quæst.6: Ergo neq. augentur per proprios actus.

3. Omnes Virtutes infusæ sunt connexæ mutuò, quoad gradus intensionis, Ergo non possunt Virtutes Theologicæ specialiter augeri per proprios actus, potiùs quàm per actus Virtutum moralium

R. Certum est ex fide Virtutes Theologicas esse capaces augmenti, atque de facto augeri, definiente id aparte Tridentino ex clarissimis Sacræ paginæ testimoniis, & precipuè Ecclesiæ sess.6.cap.10 nec non cap.7.& can.32 Istud porrò augmentum duplici ex capite vnusquisq. nanciscitur. Nimirùm ex dispositione præeunti ad infusionem Virtutum & ex cooperatione consequenti ad easdem. Quò enim quisque meliùs, & feruentiùs aut disponitur ab illas Virtutes; aut iisdem iam habitis cooperatur, eò maius nanciscitur incrementũ Iustitiæ, & Sanctitatis, idest Fidei, Spei & Charitatis, quæ sunt ipsa Iustitia, & Sanctitas, aut certè sunt conuertibiles cum eà. Quæ omnia constant clarè ex citat cap.7. Concilij.

Ex primo capite puræ dispositionis, non possunt crescere directé habitus fidei, & spei, ob rationem insinuatam quæst.præced ad 3. Possunt tamen crescere indirectè ob incrementum Charitatis, cuius dispositio etiam sub conceptu formali dispositionis potest esse maior, & minor, ob vniuersaliorem, aut minus vniuersalem adhæsionem ad bonitatem, complacentiamque diuinam; atq. augmentum Charitatis habet sibi deuinctum augmẽtum reliquarum Virtutum, vt minimùm, æquale. Ex secundo capite operationis & meriti subsequentis

ad

ad Gratiam Sanctificantem omnes Virtutes infusæ crescere possunt, & crescunt de facto cùm iustà proportione ad ipsa merita. Conditiones autem ad hunc effectum requisitæ actibus meritorijs quoad eorum intensionem comparatam cum intensione præexistenti habituum, & quoad alia prædicata, pertinent ad quæstiones de merito, & inopportunè ingererentur in præsenti.

Est & aliud quoddam non omnino proprium & peculiare huius loci, quod tamen expedierit breuiter exponere. An scilicet actus Virtutum Theologicarum augeant ipsas actiuitate suà physica ad eum modum, quo habitus Virtutum naturalium augentur physicè ac intenduntur per suos actus. Dicendum verò est nequaquam ita augeri, nec pariter eum istam valere. Quia sanctificatio nostra, & vnio stabilis, ac permanens cum Deo, quam semel atque iterum dictum est perfici per istos habitus, est vnio cum ipso vniuersalis, quoad omnia & singula eius prædicata; quoad omnes, & singulos ipsorum respectus intentionales ita vt per habitum Fidei possimus elicere tùm actum, quo submitiamus intellectum omni reuelationi diuinæ sub hoc conceptu vniuersali: tùm actus, quibus amplectiamur singulas seorsim reuelationes diuinas tam actu existentes, quàm absolutè possibiles, reuereamurque auctoritatem diuinam, quatenus perficit infinitè singulas terminationes liberas, quibus actu reuelat, & reuelare potest. At nullus actus Fidei habet istiusmodi vniuersalitatem perfectionis respectu omnium diuinarum reuelationum ex stentium, ac possibilium. Quod patet primo per experientiam, quà quisque

que

que conijcit se non posse simultaneè complecti omnes articulos de facto reuelatos, nisi confusè sub conceptu communi, & vniuersali. Deinde quia non proponuntur de facto omnes reuelationes possibiles, nec fieri potest, vt omnes sibi inuicem coexistant, cum aliquæ possibilium sint de cõtradictorijs. Eadem prorsus ratio est sperandorum, & sperabilium, seu promissionum diuinarum existentium, & possibilium. Nec est longe diuersa ratio de Charitate. Quia omnes & singulæ, perfectiones diuinæ amabiles per illam ratione sui, quatenùs tales sunt, nulli intellectui creato simultaneè innotescere possunt omninò distinctè, & clarè, ideòque nullus actus Charitatis omnes illas simultaneè amplecti potest, eodem illo modo: Et tamen nulla est perfectio diuina, quam nõ possit amplecti habitus Charitatis, formaliter vt distinctã ab omnibus alijs. Quælibet ergo Virtus Theologica habet maiorem amplitudinem perfectionis, & maiorẽ vniuersalitatem, quam possit habere vllus actus pertinens ad eandem virtutem. Patet autem, quod est angustioris sphæræ, & perfectionis magis limitatæ, non posse vllo pacto esse causam efficientẽ eius, quod in eodẽ genere habet maiorem amplitudinẽ, & illimitationẽ. Quia nõ potest effectus superare suã causam, quoad eam perfectionem, & rationẽ formalẽ, quam habet dependenter ab eius influxu, & participatione.

Nec obstat, omnes actus cuiusque Virtutis Theologicæ esse eiusdem infimæ speciei ideòque videri ex quolibet eorum resultare posse habitum contentiuum perfectionis conuenientis quibusuis alijs actibus eiusdem virtutis. Non inquam, obstat quia licet sint eiusdem infimæ speciei Theo-

logi-

logicæ, hoc est quoad quantitatem perfe-ctionis, & æstimabilitatis ac conducentiæ in vltimum finem, quæ est propria considerationis Theologicæ, quæque est inuariabilis in eiusmodi actibus, ob æqualem omnium, & singularum perfectionum diuinarum, eãdemque infinitatem, & ob modum illas tangendi vniuersaliter vniformem in vnaquaque virtute: Distinguuntur nihilominùs specie logicè, & metaphysicè: hoc est quoad capacitatem diuersarum, & longe inter se dissimilium abstractionum, & prædicationũ, cuius consideratio pertinet ad Logicum, & Metaphysicum, quæque est innegabilis in eiusmodi actibus propter maximam inter se diuersitatem, ac dissimilitudinem diuinarum perfectionum, quatenus subsunt præcisionibus nostris concipientibus illas relatè ad diuersa, & longe inter se dissimilia connotata creata. Qua ratione nemo dubitare potest, quin sint magis similes inter se duo actus tẽdentes ad Iustitiam diuinam, aut Sapientiã quam actibus, qui tendunt ad Misericordiam diuinã aut Omnipotentiam.

Manifestum autem est, quemlibet effectum essentialiter præsupponere in sua causa non solùm tantam perfectionem, quanta sibi conuenit; sed etiam qualis sibi conuenit, atque in ipso siue formaliter, siue eminenter, contineri, atque maiorem quamlibet vniuersalitatem cœteris patibus, arrogare sibi excessum aliquem peculiaris perfectionis. Igitur habitus Theologicus per se infusus, continens in se eminenter, seu æquiuoce perfectiones, quales conueniunt omnibus. & singulis eius actibus inter se valdè dissimilibus, iuxta dicta quæst. 3. à nullo eorum procedere vllatenus potest tanquam à causa efficienti, vel quoad substantiam

suam

ſuam, vel quoad aliquem, aut aliquos intẽſionis gradus, Ob rationem contrariam habitus naturales procedere poſſunt efficienter ab actibus qui præeunt ad illorum exiſtentiam, & intenſionem. Quia videlicet ſunt omninò illis commenſurati, quoad quantitatem, & qualitatem perfectionis ſibi conuenientis, & quoad totam eius qualemcunque amplitudinem. Variæ aliorum rationes pro iſto diſcrimine conſtituendo, quæ non apparent ſatis ſufficientes, videri poſſunt inter alios apud ConincK, & Ripaldam. Itaque diſpoſitiuè tantum, ac meritoriè augeri poſſunt per ſuos actus virtutes Theologicæ, alijque habitus per ſe infuſi. Inquam verò, per ſe infuſi, quia actus quilibet ſupernaturales producunt phyſicè habitu; ſupernaturales; eiuſdem ſecum limitationis, ac ſphæræ: non ſecùs atq. actus naturales,. Sed de hoc alias.

Ad 1. Perfectio virtutis Theologicæ eſto conſiſtat in indiuiſibili quoad appretiationem, & prælationem ſui obiecti reſpectu aliorum, certè non conſiſtit in indiuiſibili quoad intẽſionem: quas duas rationes eſſe inter ſe diuerſas, nec mutuò inter ſe connexas, conſtat ex quæſt.4. præſertim ad 4. ſunt igitur virtutes iſtæ capaces augmenti, quoad intenſionem.

Ad 2. Quod opponitur intenſioni virtutis Theologicæ, quoad intẽſionem eius iam præhabitam, opponitur etiam, & eſt incompoſſibile cum eadem quoad ſubſtantiam, propter vniformem adhæſionẽ huiuſmodi virtutis, quoad omnes ſuos gradus reſpectu Dei ſuper omnia & quælibet grauitèr aduerſantia eidem, vt liquet ex eadem quæſt.4. & ex quæſt.6. & 7 At non omnes actus boni valẽtes inducere virtutẽ quoad ſub-

substantiam, sunt eo ipso sufficientes ad inducendam quamlibet eiusdem intensionem: Non igitur est iusta comparatio.

Ad 2. Virtutes Theologicæ augentur specialiter per proprios actus in ratione dispositionis, vt patet; quoad rationem meriti, esto valeat paritas.

QVAESTIO XII.

Vtrum detur aliquis ordo rationis inter Virtutes Theologicas?

VIDETVR nullum dari. 1. Quia Ordo actuũ, & habituũ nascitur ex ordine obiectorũ: obiectũ autem virtutũ Theologicarum, est vnum ac simplicissimum, nempe Deus: inter cuius præterea formalitates nullus est ordo virtualis ex parte obiecti, vt nobis quidem videtur, & dicetur in Quæstionib. de Deo. Ergo inter virtutes Theologicas & earum actus, nullus esse potest formalis ordo rationis.

2. Ex vna parte Fides dirigit Spem, & Charitatem: iuxta illud; *Fides quæ per Charitatem operatur*. Operatur enim etiam licet non vsque adeo per spem. Ex alia parte, Charitas est radix omnium virtutum iuxta illud ad Ephes. 3. *In Charitate radicati, & fundati*. Et hoc ipsum conuenit Spei post Charitatem. Ergo nulla ex his virtutibus est simpliciter prior quàm alia, Siue re, siue ratione, sed quælibet earum est prior & posterior alijs duabus secundum quid.

R. Inter quælibet duo illud est ratione prius

priùs alio, à quo non valet subsistendi consequentia ad aliud, cum valeat è conuerso, vt dictum est in Logica: dictum autem est nuper quæst. 10. Fidem posse esse sine Spe, & Charitate; & Spem similiter sine Charitate; cum neque Charitas sine Spe; neque vtraque sine Fide esse possit. Igitur Fides est prior ratione, quam Spes & Charitas, & Spes quam Charitas. Confirmatur, quia habitus concipiuntur in ordine ad actus suos; atque actus Fidei sunt priores naturâ, & ratione, quàm actus Spei, & Charitatis: Naturâ quidem, quia motus appetitiuus nequit tendere nisi in bonum præapprehensum modo sibi congruenti. Similiter actus Charitatis præsupponit actum Spei, quia vnusquisque amat bonum, quatenùs apprehendit illud esse bonum suum. Per hoc autem, quod sperat se bonum ab aliquo consequi posse, incipit reputare ipsum, in quo Spem habet, quoddam bonum suum. Vnde ex hoc ipso, quod sperat de aliquo, procedit deinde ad amandum ipsum ex Charitate, vt dicit D. Tho. 1. 2. q. 62. a. 4. Ergo Fides est naturâ prior quàm Spes, & Spes, quàm Charitas. Idem autem est ordo rationis, quia hic ordo sequitur ordinem naturæ, nisi fortè aliunde impediatur, quod in præsenti non contingit. Exponendæ itaque sunt istæ virtutes eo ordine, quo numerantur ab Apostolo dicente. *Nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes Charitas.*

Ad 1. Quod est in se simplex contingit esse multiplex ratione, & inde consequenter fundare ordinem rationis inter alia, quæ referuntur ad ipsum iuxtà diuersa connonata, vt apparet ex modò dictis & ex quæst. 3.

Ad 2. Charitas est radix & forma cæterorum

rorum omnium virtutum in esse virtutis, & quoad ordinem perfectum ad vltimum finem, vt dicit D. Th. loco nuper indicato: non vero in esse qualitatis, & secundum conceptum proprium cuiusque virtutis, quoad ea, quæ specialiter sibi conueniunt.

QVAESTIO XIII.

Vtrum detur Fides, qua Deo creditur?

VIDETVR non dari. 1 Quia implicat dari fidem, qua creditur nihil dicentis tam scripto, quam viuâ voce Deus autem neutro modo quidquam dicit. Quia quæcumque spectant ad fidem nostram, scripta sunt, & promulgata per homines. Ergo repugnat Fides, qua de facto Deo credatur.

2. Apostolus ad Rom. 10 s., describens originem & munus fidei. *Quomodo* ait, *credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante? Quomodo prædicabunt nisi mittantur?* Ergo tota fides adhibetur Prædicatoribus missis, quia hi soli audiuntur.

R Plures sunt huius vocis *Fides* acceptiones apud sacros, & prophanos Scriptores: nempe pro fidelitate, fiducia, promissiones adimpletione promissionis, passiua cuiusq. existimatione circa eius auctoritatem, & constantiam in promissis dictamine côscientiæ & similibus, vti ostendunt Valentia, & alijcommuniter in principio harum quæ-

stio-

ſtionum. Cæterùm in præſenti vſurpatur à Theologis promiſcuè pro aſſenſu, quo quis credit alteri loquenti, id eſt, pro habitu & actu intellectus, quo quis iudicat de re aliquà prout ſibi proponitur per locutionem alterius, mouente ad ita iudicandum auctoritate loquentis. Inquam *mouente*, quia; ſi feratur de re iudicium conforme quidem dictis alterius, non tamen ob auctoritatem dicentis; ſed quia aliunde apparet rem ita ſe habere prout dicitur, talis actus non erit Fidei, niſi materialiter reſpectu eius loquentis; nec propriè diceturei credi, ſed tantùm credi quod ab eo dicitur.

Hinc Fides Theologica, quam Fidei nomine abſolutè ſemper intelligunt Theologi in præſenti, dicitur promiſcuè tàm actus, quàm habitus aſſentiendi Deo loquenti, propter auctoritatem eiuſdem: ità vt credatur non ſolùm quod ab eo dicitur, ſed ideò credatur quia dicitur ab ipſo. In qua tamen cauſali nondum determinamus, an ſit de ratione Fidei Theologicæ, vt credatur quod dicitur à Deo hac præcisè de cauſa, quia dicitur ab ipſo. An vero ſufficiat vt credatur, quia dicitur ab ipſo; ſimulque ob aliquod aliud motiuum partialiter mouens ad credendum. Fieri nimirum poteſt vt quis credat duobus idem conformiter affirmantibus, neutri adhibiturus fidem, ex vi præſentis actus, & diſpoſitionis animi, ſi vterlibet non iuuaretur teſtimonio alterius; & nihilominus talis aſſenſus verè habet rationem Fidei reſpectu vtriuslibet eorum. Igitur quia controuerſum eſt, an hoc modo ſimul cum Deo aliquid etiam creatum im miſceatur in aſſenſu præſtito reuelationibus diuinis, ſolùm ſumitur Fides, pro nunc, vt abſtrahens ab habitu, & actu aſſentientibus

bus diuinæ locutionis,& rebus per eam significatis: tùm præcise quia dicuntur à Deo: tùm quia simul adiungitur aliquod motiuum creatum.

Dari de facto Fdem saltem actualem alterutro ex his modis, assentientem seu credentem Deo, certissimam, & manifestissimā pro Catholicis probationem habet ex sacris literis. Matt.16. *Caro, & sanguis non reuelauit tibi sed Pater meus, qui in Cœlis est*. Ad Galat.4. *Neque enim ego ab homine accepi illud neque didici, sed per reuelationem IESV Christi*. 1.Ioan.5 *Si testimonium hominum accipimus testimonium Dei maius est*. Et rursus. *Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se*. Quibus similia sunt complura alia, Existentia huius fidei, quoad habitum eiusdemque quoad actum, & habitum necessitas demonstrata est quæst.1 & 2. Auctoritate Conciliorum, & ratione theologica. Quomodo autem idipsum probandum sit aduersus Infideles, eisdemqq. persuadendum, cōstabit infra, productis argumentis Christianæ Fidei,& expositis difficultatibus in contrarium.

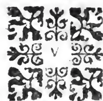
Ad 1. & 2. Homines eorumque voces, & scripturæ sunt instrumenta Dei nobis per illos loquentis, sicut calamus,& lingua sunt instrumentum respectu cuiusque hominis; quibus tamen instrumentis non adhibetur Fides; sed loquenti per ipsa. De quo plura quæst.16.& 17.



QVAE.

QVAESTIO XIV.

Vtrum distingui debeant motiuum volendi credere, & credendi. Conditio sine qua non, & Causa; Rectum, & Obliquum motiui?



IDETVR non debere distingui. 1. Quia propter id vnusquisque credit, propter quod vult credere. Sicut enim est liberum credere, vel nõ credere, ita est liberũ credere, vel non credere propter hoc vel illud motiuum. Ergo non debet distingui motiuum volẽdi credere à motiuo credẽdi.

2. Idem est genus dependentiæ Fidei ab omnibus prærequisitis ad ipsam. Ergo frustra distinguitur conditio sine quà non respectu ipsius ab eiusdem causà. Patet antecedens, quia Deus potest per se ipsum immediatè infundere Fidem non minus quoad actum, quam quoad habitum. Ergo a quocunque alio dependet ex solà voluntate diuina: ac proinde est idem genus dependentiæ ab omnibus alijs.

3. Distinctio Recti, & obliqui pertinet solùm ad considerationem Logicã in ordine ad prædicationes sic, vel aliter disponendas. Ergo pro re Theologica inutiliter teritur tempus in eorum explicatione.

R. In opere credendi interueniunt actus voluntatis imperans assensum obiecti propositi per locutionem alterius: & actus intellectus assentientis eidem. Licet autem nomine Fidei directè & primario intelligatur

turis actus intellectus; Indirectè tamen comprehenditur sub eadem voce actus ille voluntatis, & vterque simul Fides frequenter nominatur, cum confusione actuum admodum diuersorum. Hinc est prima origo æquiuocationis in quæstione de motiuo Fidei. Cum enim hæc quæstio instituatur sub his terminis de solo motiuo actus intellectus, facilè elabitur discursus, in motiuum actus voluntatis sub eadem voce frequenter comprehensi, & alterum, aut vtrumque simul reponit pro altero. Sunt autem hæc duo motiua longe inter se diuersa Primùm ex genere boni, quod respicit voluntas per omnes suos actus: & veri, quod intellectus per omnes suos. Deinde quia motiuum actus voluntatis oportet esse præcognitum adæquatè antequam ipse eliciatur cum tamen motiuum actus intellectus, qui ad illum cõsequitur, non nisi per ipsum cognoscatur, saltem adæquatè, ne hic perperam superaddatur, neue detur processus in infinitum, quæsito alio imperio voluntatis pro anteriori cognitione & assensu eiusdem motiui. Demum in quæstione de motiuo actus voluntatis inquiritur, vnde illi proueniat honestas: In quæstione verò de motiuo actus Intellectus, vnde infallibilitas, quæ sunt valdè diuersa.

Maior est æquiuocationum occasio ex cõfusione causæ cum conditione sine qua nõ: quia est occultior earũ inter se differentia. Prædicatum enim, quod est notissimum in causa; nimirum ipsam esse necessariam ad existentiam effectus, atque hunc ab illa pẽdere, est commune conditioni sine qua non; & confusio quoad ea, quæ sunt notissima in extremo præcipuo, est procliuis in totalem æquiuocationem, redditque difficilem ab-

solute

solutè discretionem. Differunt nihilominus notabiliter, maxime penes duo. Alterum est causam esse necessariam ad effectum ratione sui: Conditionem autem sine quà nō, ratione alterius; tametsi vtraque immediatè requiratur: ita vt non datà causà, tametsi dentur cætera omnia, non detur effectus: at non data conditione sine qua non; si tamen dentur, aut intelligantur dari cætera omnia, per possibile, vel impossibile, detur seu intelligatur dari effectus idem, quoad omnia.

Hoc pacto se habent agens creatum, & applicatio eius ad passum, respectu effectus pendentis ab illis. Ignis enim productus ab igne, si intelligatur hunc esse præsentem passo per se ipsum essentialiter, vel tantumdem præstare, ac influere absque vlla præsentia; atque præstat & influit superadditâ sibi præsentia realiter à se distincta, eo ipso ille intelligetur habens eandem perfectionē, eademque prorsus prædicata, quæ de facto accipit dependenter ab igne producente, & ab eius applicatione ad passum realiter distincta ab agente & effectu. Vnde apparet applicationem superadditam igni causanti requiri tantùm ratione alterius; ideòque esse conditionem sine qua non, & non causam. Si autem è conuerso supponatur per impossibile dari vbicationem applicatiuam ignis absque ipso igne, non propterea intelligetur effectum existere & habere perfectionem ac prædicata, quæ habet de facto. Vnde apparet ignem, qui applicatur, requiri ratione sui, & non esse conditionem sine quà non; sed causam.

Alterum discrimen absolutè & non ex suppositione explicans naturam rei; & in quo adæquatè fundatur istud alio modo expli-

plicatum, in eo consistit, quòd causa est contentiua perfectionis, & prædicatorum, aut prædicati alicuius, conuenientium effectui, & quòd effectus seipso essentialiter est participatio illius; ita vt effectus per aliquam suam perfectionem, aut prædicatum peculiare conueniat cum causa, quatenus illud præhabente in se, vel formaliter, vel æquiualenter. At conditio sine qua non, non est contentiua similiter perfectionis alicuius, aut prædicati peculiaris conuenientis effectui, nec effectus prodit particeps illius. Vnde si effectus aliquis pendeat à duobus, atque in eo appareant prædicatum, aut prædicata aliqua contenta in altero illorum, nullum verò contentum in altero appareat, ideòque effectus sit particeps vnius, & non sit particeps alterius, id cuius erit particeps, & cum quo conuenit specialiter per aliquod suum prædicatum, habebit rationem causæ; alterum verò rationem conditionis sine qua non. Causa enim est, quæ dat esse effectui; atque hoc titulo est necessaria ad existentiã eius; Conditio verò sine qua non, quæ non dat esse effectui, estque necessaria ad eius existentiam, vt aliquid aliud det illi idem esse.

Quòd si aliquod prædicatum erit commune effectui, & ijs omnibus aut aliquibus eorum, à quibus idem effectus vtcumque dependet, inspiciendum est vtri eorum, à quibus dependet, conueniat, & vtri non conueniat formaliter aut virtualiter prædicatum speciale effectus per se, & essentialiter subordinatum prædicato illi communi; cui enim illud conuenerit, id habebit rationem causæ; reliquum verò conditionis sine qua non. Repugnat enim vt aliqua causa det effectui vi sua prædicatum essentialiter subordi-

ordinatum alteri, quin det hoc etiam, cui illud ſubordinatur: à quo enim habet effectus quòd ſit animal v. g. ab eodem neceſſe eſt vt habeat quòd ſit viuens & ſubſtantia, & ſic de ſimilibus. Ratio eſt quia animal quidditatiuè & formaliter eſt viuens; ſiquidem hoc pertinet ad ipſius definitionem; ſimiliterque viuens eſt ſubſtantia, & idem de cæteris ſimilibus. Repugnat autem, vt vnde effectus habet aliquod prædicatum, non indidem habeat conceptum formalem & quidditatiuum eiuſdem prædicati. Atque hoc modo aſcendetur ſemper à prædicato quolibet ſpeciali ad omnia vniuerſaliora formaliter producibilia vſque ad ens, & ex cauſa illius, cauſa iſtorum deprehendetur.

Quare id, ex quo effectus aliquis dependet, quin vllum prædicatum ſpeciale effectus illi correſpondeat modò dicto; ſolùm erit conditio ſine qua non. Quia quod eſt cauſa adæquata effectus ſecundum prædicata ſpecialia ſubordinata alijs vniuerſalioribus, eſt etiam adæquata effectus eodem modo, quoad prædicata iſta vniuerſaliora, propter rationem nuper datam: Atque ideò, ſi quod nequit eſſe cauſa effectus ſecundum aliquod prædicatum eius ſpeciale; quia nullum tale prædicatum eius in ſe continet, poſſet nihilominus eſſe cauſa, ſecundum prædicatum aliquod vniuerſalius; ſequeretur iſtud vniuerſalius prædicatum procedere à duplici cauſa adæquata formaliter reſpectu ſui, vel ſaltem ab alterà adæquatà, & alterà inadæquatà, quod repugnat metaphyſicè, & ex communi ſententià omnium eſt impoſſibile, vt minimum, ex naturà rei.

Notandum eſt quod eſt cauſa effectus ſecundum vnam eius formalitatem poſſe ſimul eſſe ſpeciali titulo, puram conditionem

sine qua non respectu eiusdem effectus, secundum aliam formalitatem, non subordinatam priori, & cui similiter non subordinetur prior. Dantur nimirùm effectus, quibus insunt formalitates aliquæ, non subordinatæ inuicem neq. mutuò, neque non mutuò, quales sunt vitalitas & supernaturalitas in actu supernaturali; Nempe vtralibet eorum potest existere separata ab altera in alijs effectibus. Fieri autem tunc potest, vt causa præcontinens in se effectum, secũdum vnam formalitatem, eundem non præcontineat in se secundum alteram, vt perspicitur in exemplo posito; si comparetur effectus cũ potẽtia naturali & cõprincipio supernaturali: Ideòque fieri poterit, vt quod est causa effectus secundùm eam formalitatem præcontentam in ipso, simul non sit causa eiusdem secundum alteram, iuxta metaphysicam formalitatum attributionem. Quia verò causa huius alterius formalitatis potest pendere quoad suam causalitatem à priori illa causa, vt ab applicatione, aut dispositione sui, fieri planè poterit, vt eadem entitas habeat proprie rationem causæ sub vna consideratione & formalitate, simulque rationem conditionis sine qua non sub alia consideratione, & formalitate.

8 Exemplum huius rei exhibet cognitio comparata cum volitione directa per ipsam. Volitio enim habet ab ea cognitione, vt à causa physicè influente Voluntarietatem; & rationem appetitionis rationalis, vt apparet ex dictis quæst. 17 de Gratia. Ab eadem verò vt à conditione sine qua non, & applicatione obiecti, habet honestatem, vel inhonestatem, & vt sit pondus atque inclinatio, respectu talis determinatè obiecti applicati Voluntati per cognitionem, sicut

cut applicatur agens purè physicum passo per vbicationem approximantem. Eadem est ratio, vt alia pro nunc prætermittatur, de simplici apprehensione respectu iudicij pendentis ab ipsa, tùm vt ab influenti physicè, tum vt à proponenti obiectum, de quo iudicatur, vel etiam obiectum aliud, ad instar cuius iudicatur. Habet enim talis apprehensio rationem causę quatenus influens, & rationem conditionis sine qua non præcisè quatenus proponens vtrumque obiectum, de quo, & ad instar cuius iudicatur.

Superest postremò explicandum discrimē pro re præsenti admodum necessarium inter Rectũ, & Obliquum. Triplex autem inter vtrumque differentia considerari potest, Grammatica, Logica, & Physica. Differentia Grammatica constat dispositione vocum: Logica modo concipiendi: Physica perfectione rerum in se. Quia verò dispositio vocum potest variari ex libito loquentis, & modus concipiendi, tùm ex libito concipientis, tùm per accidens ex aliqua causa necessaria præexistenti; ideò fieri potest, vt idem respectu eiusdem modò habeat rationem recti, modò rationem obliqui tũ Grammaticaliter, tùm Logicè. Si enim dicatur, Ludouicus filius Francisci, Franciscus est in obliquo grammaticaliter, Ludouicus in recto; & vice versa si dicatur, Franciscus Pater Ludouici. Idem contingere facilè potest, etiam in modo cognoscendi, tàm quoad iudicium, quàm quoad apprehensionem. Fieri namque potest, vt ex duobus terminantibus intrinsecè cognitionem iudicatiuam, modò vnum, modò aliud sit directè subiectum, aut prædicatum propositionis, quod, aut de quo affirmetur

aliquid, vel negetur per illum; vel neque sit sub ectum, neque prædicatum; sed tantùm quiddam alterutri eorum adiacens, vt apparet in exemplo posito, si transferatur ad conceptus internos, iudicantes proportionaliter de illis terminis. Eadem prorsus ratio est de apprehensionibus disponentibus, ac inducentibus Intellectum, ad eiusmodi iudicia. Dicitur præterea Rectum Logicè, quod tenet primum locum in cognitione, quoad expressionem, aut appretiationem; Obliquum verò, quod tenet secundum locum penes easdem; idest, quod cognoscitur veluti insinuatiuè tantùm, vel tanquam aliquid alterius; ideòque velut adiacens alteri. Quæ sunt communes explicationes recti & obliqui Logici ad primum caput Categoriarum.

Verùm quia constitutio rerum in Recto, aut in Obliquo per voces, & conceptus pēdet per se ex natura ipsa rerum; seu ex physica earumdem rectitudine, & obliquitate; hæc potissimùm est considranda. Ponendum verò est istud ante alia principium: Inter quaslibet duas entitates respicientes se mutuò, aliquâ habitudine, aut connexione; illam esse *rectum* naturaliter, quæ præstantior est, & illam *Obliquum*, quæ est ignobilior. Quia quæ præstantior est, habet naturaliter & per se rationem finis respectu ignobilioris; ideòque occupat per se primum locum in cognitione & amore, quatenùs exprimitur per modum per se stantis, & amatur ratione sui; cognoscitur clariùs, ac expressiùs, & amatur magis, vt motiuum videlicet cognoscendi, atque amandi. Ignobilior verò è contra habet rationem medij; ideòque deijcitur per se ad secundum locum in cognitione, & amo-

re,

re, quatenùs exprimitur per modum alteri àdiacentis, seu tanquam aliquid alterius, & amatur ratione alterius; cognoscitur minùs clarè & expresse, atque amatur minùs, vtpotè minimè mouens ad sui cognitionē, & amorem. Licet enim quælibet entitas, vtcumque ignobilior alijs sit cognoscibilis, & amabilis cognitione, & amore comprehensiuo sui; ideòque summà claritate, & expressione, atque affectu summo inter possibiles respectu sui: hæc tamen ipsa comprehensio, est minor absolutè claritas, & expressio, atque affectus, quàm comprehensio repræsentatiua & prosequutiua entitatis perfectioris. Quia hæc posterior, comprehensio exprimit maiorem veritatem, ac plura prædicata, & vult suo termino maius bonum, quàm comprehensio prior. Tantum enim veritatis, & bonitatis habet vnumquodque, quantùm habet entitatis, & perfectionis absolutæ. Hoc pacto, & non aliter magis Deus amat naturaliter Angelum, quàm hominem innocentes; Licet amor vtriusque sit prorsùs idem, & simpliciter infinitus; ideòque æqualis quoad entitatem, seu intensionem, aut quasi intensionem entitatiuam respectu vtriusque. Eadem proportionalis ratio est de maioritate cognitionis, nisi quòd de ista cautiùs loquendum est, quoad eiusmodi comparationem: Quatenus minor cognitio, aut expressio iuxta communem loquendi modum, solet consignificare admixtionem ignorantiæ; cum in affectu non soleat significari admixtio odij.

Conferet plurimum ad confirmationem & intelligentiam huius discriminis, si obseruentur quædam exempla & in eis communis Auctorum consensus. Ac primùm omnium

nium substantia est Rectum respectu suorũ Accidentium, maximè modalium; atque hæc sunt Obliquum respectu illius. Vnde ex communi Auctorum sententia ad dictum primum caput Categoriarum, in conceptu terminato ad concretum accidentale, Album V. G. Subiectum substantiale constituitur in recto, & occupat primum locum; Albedo verò constituitur in obliquo, & occupat secundum locum. Deinde ex communi Theologorum sententia, Christus Dominus dicit in Recto Verbum diuinum, in obliquo Humanitatem; foretque modus concipiendi innaturalis, & improprius, si in cognitione Christi Domini intentio cognoscẽtis ferretur primariò in humanitatẽ, & secũdariò in personam Verbi Diuini; atq. Verbum significaret ad modum accessorij respectu humanitatis, & quasi adiacens eidem. Similiter in constitutione Sacramenti forma importatur in recto, & materia in obliquo; quia videlicet forma præeminet materiæ, quoad vim significandi. quæ vis est Sacramento essentialis, & primaria; Atque in quouis concreto rectum, & obliquum constituuntur per excessum, quoad eam rationem, quæ ab eodem dicitur de formali, licet materialiter opposito modo se habeant, vt accidit in hoc eodem exemplo. Aqua enim V. G. longè præeminet Verbis secundum entitatem, actiuitatem, & stabilitatem; & tamẽ est obliquum Baptismi; quia significat minùs quàm Verba. Demum qui diceret mundum hunc constitui ex brutis, & cæteris omnibus, absurdè procul dubio loqueretur, & sic concipiens haberet conceptum falsum, quoad modum, licet quoad rem affirmatam, vt affirmatam, propositio foret vera; Qui verò diceret

mun-

mundum constitui ex substantijs rationalibus, & cœteris omnibus rebus, propositionem enunciaret veram, cum modo significandi itidem vero. Quia scilicet substãtiæ rationales præeminent cœteris, & sunt finis cœterorum; ideòque ad ipsas pertinet per se primus locus in cognitione, & expressione obiectorum. Nec enim vlla alia est ratio, ob quam propositiones istæ eo modo se habeant, quo dictum est se habere.

Concluditur ergo eatenùs vnicuique conuenire per se, vt sit Rectum, vel Obliquum, quatenùs eidem conuenit vt præemineat à parte rei, vel subiaceat alteri secundum eam rationem, quæ consideratur in eo concreto, aut combinatione; seu quasi concreto, & combinatione, ad cuius constitutionem, vtrumque pertinet. Hinc fit, vt qualibet siue entitas, siue formalitas prædita aliqua perfectione formaliter ratione sui; tametsi ea sit admodum exigua, sit absolutè significabilis in recto: Et similiter qualibet, siue entitas siue formalitas prædita aliquà imperfectione; tametsi ea sit admodum exigua, sit significabilis in obliquo: ea verò quæ est perfectio sine imperfectione sit purum rectum, nec sit significabilis in obliquo, nisi per cognitionẽ impropriam & falsam quoad modum significandi & habitam per species alienas. Et similiter sit purum obliquum, nec possit concipi in recto absque eiusmodi defectu cognitionis, ea entitas, aut formalitas, quæ nullà perfectione prædita est ratione sui. Nempe possibilis semper est perfectio minor qualibet alia perfectione determinatè sumpta; nec non maior, quàm qualibet coniũcta cũ aliqua imperfectione,

Iam verò perfectio pura, qualis est sola diuinitas, & quæ sunt conuertibilia cum ipsa mutuò, à nulla alia perfectione superari potest; sicut neque potest vllam perfectionem superare, quod est expers omnis perfectionis, quatenùs tale est. Quare Diuinitàs, & omnia mutuò conuertibilia cum ipsa, sunt purum rectum per se. Malitia verò peccati & cæteræ seu priuationes, seu negationes sunt purum obliquum; reliqua autem omnia realiter ab ipsis distincta, possunt esse rectum, & obliquum etiam per se secundum diuersas comparationes, & combinationes. Adijcitur verò vbique particula *per se*; quia per accidens ob imperfectionem Intellectus nostri, facilè fieri potest, vt modus concipiendi sit contrarius modo èssendi rerum; ideòque constituens in recto, quæ per se sunt obliqua, atque è conuerso; vt videre est in conceptu *Creabilis* ex. gr. qui ita à nobis efformatur, vt conceptus obiectiuus creatus significetur expresè, & importetur in recto, Deus verò insinuatiuè tantùm, & in obquo; cum ex natura rei secùs fieri deberet.

Constat igitur ex dictis, triplicem distinctionem propositam esse in primis veram, ac realem; deinde indigentem explicationis diligentis ad vitandam multiplicem æquiuocationem, & fallaciam; ac demum esse vtilissimam ad intelligentiam eorum quæ deinceps dicenda sunt. quod partim liquet ex ipso declarationis contextu & manifestiùs deprehendetur in progressu.

Ad 1. Propter id vnusquisque credit, propter quod vult credere, Tò *propter* sumpto transitiuè non verò sumpto intransitiuè. Aliud namque est motiuum, quo im-

mediatè mouetur actus Intellectus, quo creditur; & aliud, quo immediatè mouetur actus Voluntatis imperans eum actum Intellectus; licet vtrumque motiuum subiaceat liberæ electioni Voluntatis imperantis, aliud mediatè, aliud immediatè.

Ad 2. Causæ secundæ, & Conditionis sinequà non, communis est dependentia à Voluntate diuinà; sed habent alia, per quæ differant inter se, vt patet ex dictis.

Ad 3. Ex rebus Logicis dependent scientiæ omnes; atque adeò explicatio etiam legitima, atque vtilis Mysteriorum Fidei; & prætereà quæ dicta sunt de recto, & obliquo, respiciunt maiori cum determinatione doctrinam Theologicam, quæ deinceps in præsenti tradenda est.

QVÆSTIO XV.

Vtrum Motiuum Fidei esse primam Veritatem Reuelantem sit communis Theologorum sententia?

VIDETVR non esse 1. Quia Aureolus, & Caietanus censent, motiuum Fidei esse Deitatem præcisè sub conceptu Deitatis, quia in eam vltimò resoluitur Fides nostra. Ratio enim vltima, ob quam adhæret Intellectus alicui perfectioni diuinæ, est ipsam esse diuinam, atque ideò iuxta hos Auctores Diuinitas est ratio formalis credendi.

2. D. Bonauentura, & alij existimant

sufficere pro motiuo Fidei solam veritatem in cognoscendo, seu Sapientiam diuinam solam. Durandus verò & alij censent è contra solam sufficere & requiri veritatem in dicendo, seu impossibilitatem mentiendi formaliter. Quia vtralibet ex his perfectio diuina includit in se sine vlla imperfectione totam perfectionem, quæ inest motiuo Fidei humanæ; idest, humanæ auctoritati: Cui nihilominus alij Theologi conformant magis motiuum Fidei diuinæ, dicentes illud esse auctoritatem diuinam secundum se, quatenùs complectitur sapientiam, ratione cuius falli non potest, & veracitatē, ratione cuius non potest fallere, seu veritatem in cognoscendo & in dicendo simul, quæ est solennis quamplurium sententia.

3. Quia prædicata necessaria Dei sunt indifferentia ex se, vt moueant proximè, aut non moueant ad nostros actus Fidei, eademque secundum se non connectuntur determinatè, cum plerisque mysterijs, quæ creduntur per Fidem; plures auctores adijciunt tanquam motiuum partiale, reuelationem diuinam, internam, & æternam; quà Deus cognoscit, quod in tempore reuelat; vel potiùs quà vult in tempore reuelare; quia videlicet hinc habet perfectio diuina vim determinandi Intellectum nostrum ad talem vel talem assensum.

4. Guilielmus Parisiensis censet Deum sub ratione supremi domini, & quatenus præcipientem, vt credamus, esse totum motiuum credendi; quia Fides nostra non est discursiua, nec tàm rationibus Intellectus comparatur, quàm exhibetur obsequio voluntatis.

5. Non pauci Doctores prædicatis adæquatè intrinsecis Deo superaddunt creatum aliquid

aliquid, tanquam motiuum partiale Fidei; quatenùs prædicata Dei secundum se non innotescunt ratione sui intellectui nostro: Necesse verò est, vt innotescat credenti motiuum cognoscendi ac credendi. Qua de causâ includunt in motiuo Canus & Bannes reuelationem passiuam existentem in tempore, & nobis inhærentem; nempe illuminationem, & illustrationem Spiritus sancti, mouentis & inclinantis per illam ad credendum. Suarez verò, Valent. & alij adijciũt reuelationem externam factam in tempore per scripturam canonicam, aut legitimum ministrum verbi Dei. Quò etiam pertinet Durandus docens, Fidem inniti auctoritate diuinâ, vt regenti Ecclesiam, & vt reuelanti scripturam; quæ reduplicatio manifestè aliquid si peraddit prædicatis Dei secundum se, in ratione motiui Fidei. Ex quibus denique omnibus apparet, neque primam veritatem reuelantem, neque vllum aliud vnũ prædicatum Dei esse motiuum formale Fidei, ex vnanimi Theologorum consensu; sed inter eos esse multiplicem hac de re dissensionem.

R. Consensus Theologorum vnanimis est vbique maximi faciendus; præcipuè verò in doctrina fundamentali Religionis, qualis hæc est exponens motiuum & vltimam resolutionem Fidei Catholicæ, quâ in re multis videtur magnam esse dissẽsionem Theologorum: quæ tamen solùm est reipsa, quoad voces & modos loquendi. Quapropter eàdem operâ exponetur dilucidè vera sententia, iuxta modum eam exprimendi maximè idoneum; & confirmabitur validè ex vnanimi Theologorum consensu. Vera sententia & expressio eius maximè idonea est, primam veritatem reuelantem esse motiuum

num formale Fidei. Hanc sententiam exprimit in prim. s D. Th. 2. 2. q. 1. a. 2. Licet enim in initio corporis solam præmittat veritatem primam, immediatè tamen demonstrat, se nihil discriminis agnoscere inter primam veritatem mouentem ad credendum, & primam veritatem reuelantem. Cum enim dixisset, *rationem formalem motiui esse primam veritatem solam*; mox subiungit rationem. *Non enim Fides, de quâ loquimur, assentit alicui, nisi quod est à Deo reuelatum.* Quæ causalis esset inepta, nisi pro eodem vsurparet, primam veritatem, quæ nos mouet ad credendum & primam veritatem reuelantem, non solùm realiter, sed etiam formaliter.

Pro cuius rei maiori claritate, notandum est cùm Caietano, dum dicitur communiter, primam veritatem reuelantem esse motiuũ Fidei, *τὸ reuelantem* accipi, de reuelatione actiuâ existenti ab æterno ac proinde intrinseca Deo. Quia per hanc primariò & præcipuè Deus constituitur in ratione reuelantis; atque per eandem habet totam sui determinationem ad reuelandum nobis in tempore, seu ad ponendam reuelationem externam, & passiuam in tempore; atque ad manifestandum nobis, mediante illâ, obiectum, de quo est reuelatio, suumque conceptum circa illud. Vnde eadem reuelatio actiua, & interna est, quæ nos mouet & determinat ad credendum. Quod enim determinat loquentem ad dicendum verum, determinat etiam, per se, audientem ad credendum illud esse verum.

Notandum est rursus, reuelationem istam actiuam Dei, indistinctam etiam virtualiter à voluntate libera diuina reuelandi exterius in tempore, nullam perfectionem specialem intensiuam, aut extensiuam superaddere, prædi-

prædicatis necessarijs Dei, siue realiter, siue virtualiter distinctam ab ijsdem, vt dicetur in quæstionib. de Deo. Vnde eadem reuelatio, quatenus libera est, & virtualiter distincta à veritate necessaria Dei, est purũ obliquum Diuinitatis; ac proinde significabilis ex natura rei insinuatiuè tantum, & cum minori expressione, quàm eius rectum, idest, quàm prima veritas, & Diuinitas, iuxta dicta quæst. præced.

Notandum denique est formalitates diuinas non esse distinguibiles à nobis ratione, nisi concipiendo diuinitatem relatè ad diuersa connotata creata, hoc est, quatenus similis est diuersis rebus creatis, ad instar quarum ipsa concipitur. Cum enim Deus, dum sumus in via, non possit concipi à nobis nisi ænigmaticè per species rerum creatarum; dum earumdem creaturarum speciebus vtimur pro eius cognitione, impossibile est, vt Deum non exprimamus quoad easdem formalitates; adeòque ad exprimendas formalitates diuersas, necesse est, vt vtamur diuersis rerum creatarum speciebus, & consequenter, vt Deum ad diuersa connotata referamus. Ob eandem rationem necesse etiam est vice versà, vt dum Deum concipimus relatè ad diuersa connotata creata, diuersas eius formalitates concipiamus, exprimamusque diuersimodè Deum, licet aliquando varijs de causis vsurpemus exteriùs easdem voces, dum Deum efferimus, cum relatione ad diuersa entia creata. Nempe non possumus concipere Deum, nisi quatenus apparet in, & ex Creaturis, quas habemus in mente, dum assurgimus in ipsum mediantibus illis, seu per species illarum. Quare dum concipimus Creaturam productam à Deo, eo ipso formaliter concipimus Deum,

vt

vt potentem, & volentem producere; dum concipimus vt gubernantem optimè Creaturas, eo ipso concipimus formaliter sapientiam eius, & bonitatem, seu sapientiam, quatenus habentem deuinctam sibi necessitatem gubernandi optimè, ex suppositione quòd gubernet, ipsamque liberam suppositionem gubernand, & sic de similibus.

Ex his patet, quo iure D. Thomas solam priùs dixerit primam veritatem esse motiuũ nostræ Fidei, ac deinde subiunxerit, tanquam quid prorsus æquiualens, etiam formaliter (nempe loquitur in sensu formali) primam veritatem reuelantem. Quia scilicet prima veritas concepta relatè ad actum, quo ei credimus, eo ipso concipitur vt reuelans obiectum, quod credimus. Quare in nostra conclusione adiectum est *τὸ reuelantem*, maioris cuiusdam expressionis gratiâ, & non vt primæ veritati mouenti ad Fidem, ideòque includẽti reuelationem in obliquo, noua formalitas adijceretur; ad eum ferè modum, quo definito adijcitur definitio, nõ superaddens nouas formalitates, sed easdẽ exprimens clariùs.

Indidem infertur Aureolum, & Caietanũ, nihil reipsà differre à D. Thomæ, veraque sententia. Quod quidem de Caietano mirum est, quòd controuertatur, & multò magis, quòd à quibusdam supponatur vt certum, alterius eum fuisse opinionis, dum Diuinitatem dixit esse motiuum Fidei; cum ipse loco citato §. *ad euidentiam eorum*, ac deinceps clarissimè pronuntiet nihil differre, siue diuinitas, siue prima veritas, eaque reuelans asseratur motiuum Fidei, & se sub vtraque voce idem intelligere. Quia videlicet sub vtralibet voce concipitur Deus relatè ad eundem effectum; ideòque secundum eandem

dem formalitatem, vt notatum eſt; ſicut cum dicitur diuinitas creans, & Omnipotentia creans; niſi quòd prima veritas reſpectu Fidei, ſicut Omnipotentia reſpectu creationis eſt vox magis appropriata magiſque exprimens Deum, vt reſpicit talem effectum. De Aureolo idem cenſendum eſt, atque de Caietano, præter ea quæ mox ſubijcientur: quia vterque dicit idem.

Ratione haud longè diſſimili in concordiam reducuntur, qui recurrunt ad primam veritatem, vel præciſè in eſſendo, vel præciſè in cognoſcendo, vel præciſè in dicendo, vel indiuiſim ſub his tribus ſimul rationibus formalibus; ſolùm namque oportet, vt hæ formalitates explicentur legitimè. Prima veritas in eſſendo eſt plenitudo omnis perfectionis, ſine imperfectione, concepta relatè ad actus Intellectus potentes affirmare verè de ipsâ omnem perfectionem ſine imperfectione: Nec enim eſt vllo pacto diſcernibile, aut diſtinguibile ratione primum ens, à primo vero, niſi cognitioni primi Entis ſiue Dei ſuperaddat cognitio primi veri relationem ad iſtud obliquum, vt liquet ex ſuperiori tertiâ notatione. Prima veritas in cognoſcendo eſt ſūma neceſſitas conformitatis cognitionum cum obiectis, ſummaque perfectio Sapientiæ tùm ſpeculatiuæ, tùm practicæ reddens proinde ſe ipsâ formaliter impoſſibilem omnem operationem inhoneſtam, & turpem ſapientis tali ſapientiâ. Omnis quippe operatio inhoneſta oritur ex cognitione imperfecta. Prima veritas in dicendo, eſt ſumma ſimiliter neceſſitas conformitatis dictorum cum conceptibus dicentis; ſummaque perfectio tàm phyſica, quàm moralis voluntatis loquendi, præſupponentis proinde eſſentialiter, & forma-

liter

liter ratione sui cognitionem certissimam, conformem obiectis. Omnis quippè Voluntas loquendi, non præsupponens talem cognitionem, adhibet locutionem, vel quæ significet rem ita se habere certissimè, vti dicitur; atque de hoc adesse loquēti certissimam & indefectibilem cognitionem; atque tunc ea voluntas est moraliter imperfecta, & mendax, vt patet: vel adhibet locutionem, quæ non ita significet; atque tunc voluntas est imperfecta physicè, vt potè permittens ne adhibeatur certissima Fides loquenti, neque is, aut ipsa Voluntas loquendi in summo pretio habeatur; sed potiùs idque contemnatur licitè.

Iam verò ex eadem tertia notatione perspicitur clarè plenitudinem omnis perfectionis, sine imperfectione, licet concipiatur relatè ad actus intellectus in communi; si simul consideretur in ordine ad actum, quo ei creditur, non posse non exprimi eo ipso specialiter, quoad perfectionem reuelantis, siquidem is actus Fidei est proprium connotatum specialis huius perfectionis. Esto eadem, quatenus talis expressiùs concipiatur relatè ad creatas internorum conceptuum manifestationes, seu reuelationes propter homogeneitatem prædicatorum. Perspicitur rursus, summam sapientiam speculatiuam, & practicam, quæ seipsâ reddat impossibilem omnem operationem inhonestam, eo ipso quod concipiatur in ordine ad actum, quo ei creditur, concipi vt veram, etiam in dicendo. Quia hæc veritas, solà potest excludi operatione turpi, nempe voluntate mentiendi. Perspicitur denique summam perfectionem in dicendo, seu voluntatem dicendi summè perfectam, non posse concipi in ordine ad fidem ipsi adhi-

adhibendam, quin concipiatur perfectio essentialiter, ac formaliter præsuppositiua veritatis in cognoscendo. Omnes igitur auctores dissentientes circa triplicem eam veritatem Dei, dossident solùm de vocibus, vel certè de solà maiori, aut minori expressione eiusdem formaliter perfectionis; atque ideò de triplici potiùs exprimendi modo, eandem formalitatē disputant, quàm de triplici perfectione formaliter diuersa, nec æquiualenti mutuò formaliter, Quod dissidium patet nullius esse momenti.

Hi porrò auctores, qui longissimè videntur recessisse à D. Thoma, vt Durandus, & Medina, quatenus auctoritati diuinæ adiungunt auctoritatem Ecclesiæ, facillimè omnium conciliantur cum eodem. Dicunt enim expresè auctoritatem Ecclesiæ mouere ad credendum, quatenus regitur à Spiritu Sancto. Hæc enim reduplicatio manifestè reuocat, in auctoritatem diuinam, totam vim mouendi ad credendum, habente se auctoritate humana Ecclesiæ, solùm vt cōditione sine quà non, & regulà extrinsecà. Eòdem sponte veniunt Suarez, & alij dicentes reuelationem externam & temporalem esse motiuum partiale Fidei, quia simul aduertunt auctoritatem diuinam: & reuelationem internam, ac æternam esse veluti formam, ex qua prouenit tota perfectio, & firmitudo nostræ Fidei, eiusque discrimen à Fide humana; & reuelationem externam esse veluti materiam, ex quà Fidei Theologicæ solùm prouenit, quod est, eidem commune cum Fide humana, hoc est apprehensio terminorum, quod nihil nocet veræ sententiæ, vti quæst. seq. patebit magis: vbi etiam expendetur doctrina, & cohærentia nonnullorum dicentium expres-

fiùs auctoritatem humanam Ecclesiæ, vt humana est, esse motiuum partiale.

Qui verò dicunt, vt Granados & alij, resolutionem Fidei partim fieri in habitum Fidei, aut in illustrationes, & inspirationes supernaturales Spiritus Sancti, non apparet, quo pacto à quibusdam immisceantur controuersiæ præsenti, quæ solùm instituitur de resolutione obiectiua Fidei; in qua Granados omninò cõuenit cum D. Thomà: non verò in genere causæ efficientis, aut formalis: sub quo continentur habitus, & illustrationes, ac inspirationes, de quibus dicetur infrà seorsim. Nec magis è re præsenti adducitur Guilielmus Parisiẽsis vt assignãs motiuũ voluntatis credendi, dominiũ & Imperium diuinum, quatenus tale formaliter; Idem verò dominium, & Imperium, vt motiuum actus credendi, nonnisi quatenùs essentialiter præsupponit Sapientiam, & Veracitatem diuinas reuelantes, & obscurè apprehensas, & credibiles sine discursu, vt apparet ex tract. eius de Fide cap. 1.

Cum igitur totidem sint, & non plures Theologorum Classes, sententiæ & modi loquendi de hac materià. vt videre est apud Suar. disp. 3. per plures sectiones; nec non Card. de Lugo disp. 1. Granad. tract. & disp. 1. de Fide à sect. 5. & Amic. disp. 2. sect. 1. aliósque in præsenti, satis constat cõclusionem positam esse reipsa conformem communi Theologorum consensui. Verùm quia nonnulli videntur aliqua minùs cohærenter adiunxisse, alij minori, quàm opus esset, distinctione, ac distributione vsos esse, nostrum erit conari, vt cohærentia omnium teneatur, ac demonstretur, & legitima singulorum sepositione ac definitio-

ne

ne res obscura tradatur clarè, quantū fieri potest. Quem in scopum ostendetur iuxtà dicta primam veritatem reuelantem ita esse motiuum formale adæquatum Fidei Theologicæ, vt prima veritas in cognoscendo & dicendo, quatenùs est perfectio Dei simpliciter necessaria, sit rectum eiusdem motiui; hoc est, id vnde prouenit obiectiuè tota perfectio propria & peculiaris Fidei Catholicæ; reuelatio verò, quatenùs est terminatio libera Dei sit purum obliquum, hoc est, nullam ratione sui conferens perfectionem Fidei: Cætera autem omnia esse, vel puras conditiones sine quibus non, vel motiua Fidei præcisè quatenùs est apprehensiua terminorum; & habet perfectionem communem cum alijs actibus. Atque per hæc omnia, quæ præmissa sunt, patet satis ad rationes dubitandi, & si quid ex eis superest adhuc explicandum, diluetur quæstione sequenti.

QVÆSTIO XVI.

Vtrum prima veritas reuelans, se sola sit motiuum formale adæquatum Fidei?

VIDETVR non esse, 1. Propter illud celebre Augustini testimonium cap. 5. contra Epist. fundamenti. *Ego Euāgelio non crederem, nisi me Catholicæ Ecclesiæ commoueret auctoritas*. Ergo auctoritas Ecclesiæ cōmouet, idest, partialiter mouet simul cum auctoritate Dei, qui est auctor Euangelij. Quòd autem Augustinus loquatur de humanâ Ecclesiæ auctoritate, vt humana

est

est, patet perspicuè ex contextu eius Capitis, & ex comparatione auctoritatis Euangelij auctoritate Ecclesię, tanquã inter duas auctoritates, quatenus inter se realiter distinctas.

2. Auctoritas humana Ecclesiæ, & Ministri proponentis articulos Fidei, est in primis omninò necessaria ad credendum Fide diuinà: Deinde continet in se inadæquatè perfectionem propriam actus Fidei, quandoquidem præcontinet in se certitudinẽ, vt minimùm, moralem credendorũ. Quod autẽ est eiusmodi, non est pura conditio sine quà non respectu actus Fidei vt liquet ex quæst. 14. Sed habet ratione veræ causæ partialis.

3. Esto auctoritas humana Ecclesiæ secundum se præcisè considerata sit absolutè fallibilis; tamen coniuncta cum omnibus circũstantijs, quæ illi de facto adsunt, idest, cum reuelatione Dei passiua adæquatè sumpta, prout comprehendit omnia argumenta Christianæ Fidei, quibus nititur credibilitas testimoniorum eius, habet metaphysicam infallibilitatem, & connexionem essentialem cum veritate credendorum. Ergo auctoritas humana Ecclesiæ, saltem coniuncta cum eiusmodi argumentis; atque etiam eadem argumenta seorsim ac secundum se possunt esse motiuum Fidei.

4. Si ea propositio, quæ de facto requiritur, & sufficit ad credendum Fide diuina, esset pura applicatio auctoritatis diuinæ, & pura conditio sine qua non ad eandem Fidem concipiendam, quælibet à quolibet, & quomodolibet facta propositio, æquè sufficeret ad concipiendam eandem Fidem, Quia species determinata effectus non pendet à specie determinata applicationis; sed à sola determinata specie causæ, quæ applicatur,

tur, vt patet in igne approximato ad passum, per vbicationem siue naturalem, siue supernaturalem. Sequela autem est absurda, vt patebit quæst. seq. ac dein ceps.

R. An Deus sub conceptu primæ veritatis, potius quam sub aliquo alio prædicato, seu formalitate, sit motiuum formale Fidei, patet esse controuersiam leuem, ac nullius ferè momenti, ob ea quæ dicta sunt quæst. præced. Quare quod reipsa probandum est, hoc vnum est, Deum esse totum motiuum Fidei Catholicæ. Quia verò id, de quo præcipuè dubitari præterea posset, an simul cum Deo moueat immediatè intellectum nostrum ad credendum ipsi, est auctoritas humana Ecclesiæ, & Prædicatorum eius; in eius præcipuè exclusionem à motiuo Fidei incumbent probationes veræ sententiæ, dicentis Deum solum esse motiuum adæquatum Fidei.

Est autem eam in rem clarum & efficax testimonium Apostoli 1. ad Corint. 2. *Prædicatio nostra non est in persuasibilibus humanæ Sapientiæ verbis, sed ostensione Spiritus & virtutis, vt Fides vestra non sit in sapientia hominum; sed virtute Dei.* Circa quæ ponderandum est primò, licet Paulus excludat à motiuo Fidei omnia indiscriminatim, & quælibet humanæ Sapientiæ verba, siue sint magnæ, siue paruæ auctoritatis; ea tamen ab eo excludi expressius, quæ sunt persuasibilia, idest, quæ magnam vim habent persuadendi ex sapientia dicentis; cætera verò tantum implicitè per argumentum à fortiori. Quare auctoritas humana Ecclesiæ, quò maior est, maioremque habet vim persuadendi ex sapientia, & bonitate propria confluentium ad eius cõstitutionem, eò expressius excluditur à motiuo Fidei. Ergo

ex-

expressiùs ac immediatiùs opponitur Apostolo, qui docet humanam totius Ecclesiæ, aut lectissimorum in ea hominum maximum numerum propria auctoritate mouere posse ad Fidem diuinã, quàm qui diceret ad eandem mouere posse auctoritate suâ propria, paucos, aut vnum tantùm aliquem ex infima plebe Idiotam, prorsusque ignarum diuinorum.

Ponderandum rursus est proponenti aliquid credendum exclusâ propriâ proponentis auctoritate, nihil posse credi, tametsi quis maximè velit ob propriam eius auctoritatem. Si quis enim diceret credendum esse, quod dicit Petrus, simulque aduerteret se eam in rem auctoritatem suam interponere minimè velle; sed perinde id proponere cum proprio eorum, quæ dicit Petrus, assensu; atque si eidem dissentiret propter aliquas proprias in contrarium rationes, planè quod hic proponeret, credi ob auctoritatem eius propriam minimè posset; certè imprudentissimè, stultèque crederetur, cum qui loquitur, eam non interponat, sed potius excludat clarè. Vnde perinde id esset, atque si dicenti se audiuisse aliquid, crederetur quia vidit, aut quia aliunde scit, quàm ex auditu. At Apostolus manifestè renunciat auctoritati propriæ, & solam proponit auctoritatem diuinam pro Fide sacræ doctrinæ: idemque faciunt omnes & singuli legitimi prædicatores verbi Dei, aliàs non eandem exigerent Fidem, quam exigit Apostolus. Ergo nec Apostolo, nec vllis alijs, siue diuisim siue coniunctim, Prædicatoribus Verbi Dei potest adhiberi ea Fides, quæ ab eis exigitur, ac prædicatur propter propriam & humanam eorum auctoritatem.

Pon-

Ponderanda denique est maligna conditio, & acris efficacitas particulæ negatiuæ destruentis penitus, ac excludentis quidquid sequitur post ipsam. Quæ conditio particulæ *non*, est satis nota apud omnes. Cum ergo D. Paulus clarè dicat semel atque iterum de Fide nostra; ***Non est in persuasibilibus humanæ Sapientiæ verbis*** : ***Non sit in Sapientia hominum***; non potest dici humanã sapientiam, aut vllam hominum auctoritatem, esse motiuum seu totale, seu partiale nostræ Fidei: sicut si aliquid crederetur, propter auctoritatem duorum hominum indiuisim, de neutrius sapientia, & auctoritate, dici posset, eam Fidem in illa non fundari, maximè cum particulà aduersatiuà, sed in alterius auctoritate vti fit à Paulo in Verbis relatis. Eundem sensum, eandemque vim habet quod dicit Petro Christus Dominus Matt. 11: *Caro, & sanguis non reuelauit tibi; sed Pater meus qui in Cœlis est.* Hic enim transitus immediatus à carne & sanguine, hoc est ab humana auctoritate, & à viribus naturæ, ad Patrem, hoc est ad auctoritatem diuinam, idque cum particulà aduersatiua, *Sed Pater*; clarissimè denotat simul cum auctoritate & discursu humano, cœtera omnia creata excludi à fundamento Fidei. Hoc idem testatur Paulus de Fide à se præstita Euãgelio, & alijs prædicata per ipsum 1. ad Gal. 12. ***Neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per reuelationem IESV CHRISTI.*** Instructionem ergo de mysterijs Fidei, & Euangelio, quam in principio conuersionis audiuit ab homine, non accepit, vt humanam; sed præcisè vt diuinam. Iuxta illud eiusdem 2. ad Thessalon. 2. 13. ***Accepistis illud*** (verbum auditus Dei) ***non vt verbum hominum,***

 sed

sed sicut est verè, verbum Dei.

Accedit eum qui concipit Fidem dependenter à propositione,& doctrina humanâ, debere esse paratum ex vi sui actus ad contemnendum,non vtcumque; sed etiam ad vitandum, & reprobandum vt hæreticum, eum a quo docetur, quicumque demum ille sit infra Deum, si oppositum posteà dicat vt clarissimè docet Apostolus 1. ad Galat. 8. dicens. *Licet nos, aut Angelus de Cælo Euangelizet vobis, præterquam quod Euangelizauimus vobis, Anathema sit.* Quod tamen fieri nequaquam posset, si auctoritas aliqua humana posset esse motiuum partiale Fidei. Quia fieri non potest vt quis ex vi sui actus sit paratus ad contemnendum sic eius motiuum.

Præterea dependētia Fidei ab auctoritate humana tanquam à motiuo pugnat cum certitudine propriâ ipsius. Ostendetur enim infra, Fidem Catholicam esse certissimam, omnis penitus formidinis etiam minimæ essentialiter expertem, & cum ea similiter incompossibilem, simulque inamissibilē essentialiter per formidinem prudentem. Huiusmodi autem certitudo inesse nequit Fidei; cuius motiuum totale, vel partiale, sit auctoritas humana, vt humana est. Cum enim non sit impossibile homines falli, præsertim in rebus abstrusissimis, ac difficillimis, qualia sunt pleraque mysteria nostræ Fidei; neque vt fallere velint, atque hoc sit cuiuis credenti quotidiana experientia notissimum, atque clarissima ratione demonstrabile: Patet credentem propter auctoritatem humanam, quæ ex duplici eo capite fallibilis est; non posse non nutare, & aliqua concuti formidine falsitatis, animūque habere paratum ad mutandam Fidem, si oc-

si occurrat in contrarium Auctoritas alia maior, qualis aliqua semper possibilis est respectu cuiusuis auctoritatis finitæ.

Vrgetur ampliùs hæc ratio, quia Auctoritas humana Ecclesię, vel dicitur esse motiuum adæquatum fidei; vel tantùm inadæquatum. Si dicatur esse adæquatum, tùm adest in primis patentissimè incommodum propositum incertitudinis; Deinde fides nostra, non erit virtus Theologica, quà credatur Deo; sed solis hominibus, contra id, quod stabilitum est in istà & in primà quæstione. Si autem dicatur esse motiuum tantùm partiale, tunc est iterùm subdistinguendum. Vel dicitur esse motiuum partiale credendi adesse testimonium diuinum simul cũ humano; vel credendi verum esse, quod testantur Deus & homines simul; quia vtrique simul testantur. Si ad credendum adesse testimonium diuinum simul cum humano, simultas vtriusque testimonij nitetur fallibili fundamento, & nutabit ex altera parte, propter rationem nuper adhibitam. Si tantùm ad credendum verum esse, quod Deus & homines simul testantur, quia vtrique simul testantur; necesse tunc erit, vt credatur independenter à motione Auctoritatis humanæ adesse testimonium diuinum: Deumque dicere id ipsum, quod dicit Ecclesia.

Iam postremum istud punctum, vel cognoscetur euidenter, vel fide credetur. Si cognoscetur euidenter, eoipso cognoscetur euidenter verum esse, id etiam, quod dicitur à Deo & Ecclesia. Quia euidens est verum esse, quod Deus dicit, vt infra patebit; ideòque Auctoritas Ecclesiæ ad nihil erit necessaria, aut vtilis in ratione motiui. Si autem credatur fide, eius fidei mo-

tiuum adæquatum erit sola Auctoritas diuina; Suppositum siquidem fuit, id credi independenter omninò à motione auctoritatis humanæ. Credi ergo similiter poterit absque dependentia à motione Auctoritatis humanæ, verum esse quod dicitur à Deo. Nec enim est difficilius credere verum esse, quod Deus dicit, quia ipse dicit, quàm credere propter eandem solam causam, quod ipse sit, qui id dicit. Imò tota difficultas solùm in hoc secundo consistit propter euidentiam veritatis Dei in cognoscendo & dicendo; ratione cuius euidentiæ non liberum, sed prorsùs necessarium est assentiri verum esse, quod Deus dicit, suppositâ fide, qua credatur Deum id dicere.

Ad clariorem intelligentiam huius rei, & ad maiorem eiusdem confirmationem conferre plurimùm potest exacta comparatio fidei diuinæ cum humana, ad quam comparationem inuitat nos, simulque instruit ad eam rectè instituendam Ioan. Apost. Ep. 1. c. 5. v. 9. dicens: *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est*. In quibus verbis duo continentur documenta. Alterum est accipiendum esse testimonium Dei, eique fidem adhibendam ad eum modum, quo accipitur testimonium hominis, eique fides adhibetur. Alias enim argumentum Apostoli esset abs re, & exemplum prorsus in idoneum ad instruendum, & suadendum. Alterum est excludendas esse à fide diuinâ eas imperfectiones, quæ insunt fidei humanæ ex vi sui obiecti. Nec enim testimonium Dei maius esset, vti dicitur ab Apostolo, nisi excluderet ex se eas Imperfectiones, quæ insunt testimonio hominum; Neque verò eas imperfectiones excluderet

ret ex se testimonium Dei, si ex vi eius possent fidei, quæ illi adhibetur, conuenire imperfectiones, quæ conueniunt fidei humanæ ex vi testimonij huminum. Nempè imperfectiones, quæ ex obiecto redundant in actum, vi eiusdem obiecti, necesse est, vt præsupponantur in obiecto; cum nihil inde proueniat, vbi ipsum non præsupponitur.

Quia verò euidentissimum est testimoniũ Dei, sicut dicitur ab Apostolo, maius esse; quàm testimonium hominum, ita dici posse vniuersaliter maius, quàm quoduis testimonium purè creatum; certissimum quoque esse debet excludendas esse à fide testimonij diuini omnès vniuersaliter imperfectiones, quæ conueniunt fidei cuiusuis testimonij purè creati ex vi eiusdem testimonij. Rursus quia certum est nullas ab aliquo imperfectiones excludi posse nisi per oppositas perfectiones, cum nulla seu priuatio, seu negatio excludatur nisi per oppositam formam. Patet testimonio Dei, & eius fidei inesse necessariò perfectiones oppositas ijs impefectionibus, quæ insunt testimonio purè creato, & eius fidei, ex vi eiusdem testimonij.

Cum autem pro fide humana quàm plura prærequirantur, sex tamen sunt præcipua & magis immediata: tria ex parte loquẽtis, & totidem ex parte credentis. Ex parte loquentis prærequiritur primò cognitio obiecti; secundò voluntas eam manifestandi, tertiò locutio & manifestatio externa. Ex parte credentis prærequiritur primò auditio, quà per sensum percipitur sonus verborum, aut aliquid illi æquiualens: Secundò intellectualis apprehẽsio terminorũ, tàm circa obiectum & conceptum, qui ma-

nifeſtatur, quàm circa Authorem locutionis; tertiò Voluntas credendi, ac aſſentiẽdi. Vnde demum conſequitur actus fidei, & aſſenſus; ſed duo inſuper alia præſupponuntur ad hæc omnia ex parte vtriuſuis; ex parte quidem loquentis diſpoſitio, vel bona ad cognitionem obiecti veram; vel mala, ad cognitionem falſam; & diſpoſitio ſimiliter vel bona ad Voluntatẽ veracem loquendi, vel mala ad mendacium. Ex parte verò credentis opiniones ſimiliter duæ vi experientiæ, vel alijs argumentis præconceptæ ſeu bonæ, ſeu malæ de vtràque eiuſmodi diſpoſitione loquentis.

Certum primò eſt locutionem externam licet moueat ad apprehenſiones terminorũ, non tamen eſſe motiuum, vel etiam partiale ad credendum, & aſſentiendum, Quia locutio externa eſt prorsùs eadem prolata ab amente, & ab homine ſanæ mentis; ab ignorante ac mendaci, & à veraci, & conſcio rei de qua loquitur: imò & prolata à psittaco, & homine: Atque ideò eſt omninò indifferẽs ex ſe ad veritatem, & falſitatem, ad aſſenſum, & diſſenſum, & vtriuſque ſuſpenſionem. Quod autem ex ſe eſt prorſus indifferens ad vtrumlibet ex duobus, ad neutrum determinatè mouere vllo pacto poteſt, quantùm eſt ex ſe. Patet præterea Veritatem eſſe magnam quandam perfectionem: falſitatem verò eſſe magnam quandam imperfectionem; nullamque perfectionis huiuſmodi aut imperfectionis, bonitatis, aut malitiæ intentionalis participationem ineſſe ſono edito per mutuam corporum colliſionem, quo conſtat exterior locutio. Quare nec ſe ſolà adæquatè, nec inadæquatè & partialiter coniuncta cum aliquo alio poteſt eſſe cauſa inductiuà aſſẽ-

ſus,

sus, vel dissensus, & veritatis, aut falsitatis illis conuenientium. Est ergo locutio exterior pura conditio sine qua non, & applicatio respectu tã fidei quàm assensus. Vnde perinde dicitur credi aliquod, quia dictum est ab aliquo, atque dicitur comburi lignum, quia illi applicatus est ignis.

Certum rursus est, neq. cognitionem loquentis, neq. Voluntatem loquendi, ac manifestandi esse motiuum vltimum, & adæquatum credendi: Cum enim ex locutione exteriori, & externis eius circumstantijs, solùm innotescat audienti adesse in loquẽte aliquam rei de qua loquitur, cognitionem, & voluntatem manifestandi illam; Non verò an ea cognitio sit vera, vel falsa, & an voluntas sit mendax vel verax, nec sit per se notum ex terminis, vtrius ipse loquens conditionis sit; aliud vlterius motiuum necesse est, vt adsit audienti, ob quod sibi persuadeat adesse loquenti verã rei, de qua loquitur, cognitionem, & veracem voluntatem manifestandi illam. Vltimum ergo motiuum credendi sunt duæ illæ dispositiones loquentis ad cognitionem veram, & veracem voluntatem manifestandi eam conditionem; hoc est veritas in cognoscẽdo, & dicendo. Hinc Sapientibus, ac veracibus, & probis facilè credimus; difficile autem aut nullatenùs, tũ insipientibus circa rem de qua loquuntur, tùm mendacibus, & per assuetudinem, aut alias præsentes circumstantias procliuiter dispositis ad mentiendum. Itaq. maior vel minor certitudo, atque adhæsio fidei humanæ, ipsaq. ad assentiendum simpliciter determinatio reuocatur vltimò ad perfectionem & bonã dispositionem loquentis, tenentem se ex parte actus primi respectu cognitionis ma-

nifestatæ, & voluntatis, qua manifestatur; Licet immediatè reuocetur in eorumdem istorum actuum perfectionem, quæ est adequate distincta à totâ illâ actus primi perfectione, eidemq. contingenter superaddita, & necessaria saltem, vt plurimum ad gignendum actum fidei reipsa verum. Quæ omnia sunt satis ex se manifesta.

Neque verò minùs manifestum est Auctorem locutionis, cui naturaliter creditur per fidem humanam, plerumq. innotescere euidenter per auditionẽ locutionis, & immediatam visionem loquentis; Aliquando verò innotescit tantùm probabiliter ex indicijs quæ insunt voci, aut scripturæ, vel intrinsecè ex constitutione, & circumstantijs indiuiduātibus voces aut scripturam, vel extrinsecè ex profunditate, claritate, connexione, &c. conceptuum qui significantur, & obiectorum, ad quæ ipsi terminantur. Ex his enim deprehenditur sæpè per coniecturas magis, aut minùs certas, quisnam sit Auctor locutionis, cum aliàs non innotescit per notitiam immediatam. Quod multipliciter contingere potest, sed non necesse est singulos seorsim modos exponere, cum facilè quisque considerare illos possit.

His ita positis circa fidem humanam. Prima differentia Fidei diuinæ ab illa est, quod Fides humana præsupponit cognitum euidenter, aut auctorem locutionis, cui creditur, aut saltem aliquid aliud, ex quo per discursum inferatur, tantâ, vt minimùm, probabilitate, idem auctor locutionis, quantâ oportet credere, quod per locutionem manifestatur. At Fides diuina neutram euidentiam præsupponit: Sanè eius certitudo maior vel minor non mensuratur certitudine

ma-

maiori, vel minori circa Auctorem locutionis habitâ ante ipsum actum credendi. Hoc discrimen prouenit ex imperfectione eius cui creditur per Fidem humanam, & ex perfectione eius cui creditur per fidem diuinam. Homo enim, cui creditur Fide humana, quia est corporeus, & loquitur actione corporea, ac materiali, potest per sensus euidenter percipi vt loquens; & quando non sic percipitur euidenter, non habet potestatem promouendi per vllam suam operationem exercitam circa audientem gradum certitudinis, seu potius probabilitatis, ad quem potest pertingere assensus eorum, quæ manifestantur per locutionem deductus per discursum ex indicio euidenter noto, vt nuper notatum fuit. At Deus, quia est spiritualis, & infinitè distans cùm à sensibus, tùm à qualibet tali cognitione intuitiuà naturali creatà, non potest à nobis immediatè & euidenter cognosci vt loquens. Quia verò habet infinitam potentiam, vbique immediatè præsentem, potest tùm exterius, tùm maximè interius per illustrationes supernaturales ita operari, vt assensum perducat ad præstantiorem certitudinis gradum, quàm sit is ad quem posset naturaliter perueniri per discursum ex principio aliquo euidenter noto.

Secunda differẽtia est, quia Fides humana nõ nititur soli perfectioni necessariæ loquẽtis, tenẽti se ex parte actus primi, & inclinãti ad cognitionẽ veram, atq; ad locutionem veracẽ; sed etiã perfectioni cognitionis, quæ manifestatur & volitionis qua manifestatur. At Fides diuina nititur soli perfectioni necessariæ Dei. Quod itidẽ discr men prouenit ex imperfectione hominis, & perfectione Dei; Homo enim per suam operationem bonam

perficitur, euaditque magis perfectus, quàm esset antecedenter ad illam, quia ex parte actus primi non datur in eo plenitudo perfectionis inaugmentabilis per aliquam in eo genere additionem; nec datur indefectibilitas in operando, sed præeunte dispositione quantumlibet bona; potest nihilominus subsequi vel fallax cognitio, vel saltem fallax voluntas loquendi; ideòque ad Fidem illi adhibendam, consideratur, vltra bonam dispositionem ex parte actus primi, bonitas in actu secundo cognitionis manifestatæ, & voluntatis manifestantis. Imò actus primus ideò præcisè consideratur, quia inde arguitur perfectio actus secundi, quæ sola confert immediatè & ratione sui ad veritatem Fidei, quà creditur homini. At Deus præcontinet plenitudinem omnis perfectionis in prædicatis suis necessarijs, quæ sunt actus primus virtualis respectu reuelationis actiuæ liberæ, seque ipsis essentialiter constituũt adæquatè veritatem cognitionis reuelandæ, & bonitatem ac veracitatem voluntatis reuelantis; ac proinde est impossibile, vt aliqua superaddatur perfectio, per eam cognitionem & volitionem quatenus liberam perfectioni necessariæ Dei indefectibili in operando. Vnde pro Fide adhibenda Deo sola consideratur perfectio simpliciter necessaria sapientiæ & bonitatis diuinæ, vt conferens eidem Fidei veritatem, & certitudinem totalem; terminatio verò libera, quatenus talis formaliter solùm habet rationem determinantis ad conferendam eandẽ veritatem & certitudinem circa tale determinatè obiectum, atque sub hac solà ratione consideratur ab eo, qui credit Deo.

Tertia demum differentia est, quia Deus solà suà locutione manifestat certissimè, ac

omninò

omninò infallibiliter se esse eum qui loquitur, quod facere non potest homo; quia Deus habet modum loquendi prorsus inimitabilem adæquatè, quod nulli homini conuenit. Possibile namque est absolutè, vt reperiantur in alio homine omnia, quæ conueniunt cuicumque homini in ordine ad locutionem: atque ideò vt detur imitatio illius adæquata, & indiscernibilis. Quapropter humana Fides, aut est coniuncta cũ visione, & euidentià immediata de auctore locutionis, aut patitur in actu credendi nouam incertitudinem, ex incertitudine eiusdem auctoris, cui credit. At Deus negatà visione, omnique euidentià, quà cognoscatur ipsum esse, qui loquitur, potest facere, vt certissimè credatur, ipsum esse auctorem locutionis, cuius reuerà est auctor, ob rationem modò indicatam, & ob eam maximè, quæ notata est in expositione primę differentię. Tot igitur sunt differentiæ præcipuæ inter Fidem humanam, & diuinam.

Conueniunt verò vtraque Fides, quatenus ex locutione ad vtramuis requisita ac sufficienti coniuncta cum notitia præuia significationis naturalis vel ad placitum conuenientis vocibus, aut alijs signis, ex quibus constat locutio, resultant necessariò auditio, & simplices apprehensiones credendorum, ipsiusque eorum credibilitatis, nec non iudicium de existentia locutionis, & credibilitatis. Si enim hæc omnia non resultent necessariò ex locutione, aut saltem, non resultet necessariò aliquid, ex quo ea omnia deduci possint; ad neutram Fidem poterit esse sufficiens locutio: cum nullum iudiciũ, præsertim ineuidens concipi possit, non præeunte apprehensione terminorum, nec vllus possit imperari assensus credendi per

voluntatem, non præeunte ad hoc imperiū, iudicio de existentia locutionis, & de possibilitate credendi, hoc est, de credibilitate obiecti, nempe hæc duo sunt mutuò conuertibilia, & correlatiua.

Conueniunt rursus, quatenus neutra Fides nititur tanquam motiuo credendi siue totali, siue partiali, locutione proponente ea quæ credenda sunt. Ratio enim ad hoc adducta superius de locutione humana viget eodem modo proportione seruatâ circa locutionem diuinam, idque amplius demonstrabitur ad 3. Conueniunt ergo vlterius in hoc etiam, quòd vtraque Fides nitatur tanquam motiuo adæquato credendi auctoritate loquentis, hoc est, sapientia, & bonitate propria loquentis. Cum enim in auctoritate creata vis mouendi se solà adæquatè ad actum Fidei, quo creditur habenti talem auctoritatem, sit proculdubio perfectio nullam includens imperfectionem in suo conceptu formali; Nec enim imperfectio auctoritatis potest esse motiua formaliter, vel etiam partialiter, negari eadem vis nequaquam potest auctoritati diuinæ.

Hac autem vtriusque auctoritatis conuenientia coniuncta cum discrimine superiùs exposito in secunda differentiâ, de totâ perfectione auctoritatis diuinæ, constitutâ adæquatò per sua prædicata necessaria sapientiæ & bonitatis diuinæ, quæ sunt actus primus virtualis, respectu actualis reuelationis liberæ vt liberæ, nullam superaddentis, quatenus talis est, nouam perfectionem: ex his, inquam, simul sumptis, concluditur planè solam primam veritatem reuelantem esse motiuum adæquatum nostræ Fidei. Atque primam veritatem, quoad perfectionem necessariam sapientiæ, ac bonitatis di-

uinæ,

uinæ, esse rectum eius motiui; terminationẽ verò liberam vt liberam, esse purum obliquum eiusdem, quod totâ ista comparatione explicandum, & confirmandum erat.

Ad 1. Eà locutione nihil significat aliud Augustinus, quàm humanam Ecclesiæ auctoritatem esse conditionem sine qua non, & cum quà maximè, seu esse propositionem & applicationem reuelationis contentæ in Euangelio sufficientem, ac necessariam, vt ei credatur, hoc est, vt credatur auctori eius Deo, quod in eodem Euangelio continetur. Eiusmodi enim locutiones sunt frequentes de conditionibus sine quibus non; & constat ex summilis, cõditionalem nõ æquiualere causali; neque hanc ex illa deduci posse. Qua de causa, nemo dubitat dicturum rectè, qui diceret. *Ego non me exponerem periculo amittendi vitam pro communi salute, nisi me dictamen prudentiæ commoueret.* Quod tamen dictamen non est obiectum motiuum, sed propositio tantùm eius obiecti. Præterea Augustinus non tam videtur loqui de auctoritate mouente immediatè intellectum, siue, vt quo, siue vt quod, & dante credibilitatem, per præuiam sapientiæ & bonitatis opinionem, quàm de auctoritate mouente immediatè voluntatem, per potestatem, & vim præcipiendi. Subiungit enim immediatè. *Quibus ergo obtemperaui dicentibus: Credite Euangelio; cur eis non obtemperarem dicentibus mihi: Nolite credere Manichæo?* Et quibusdam interpositis. *Et ego ad eos me teneam, quibus præcipientibus Euangelio credidi.* Eademq; phrasi vtitur deinceps non semel.

Ad 2. In auctoritate humanâ Ecclesiæ, nec adæquatè, nec inadæquatè continetur summa certitudo, & metaphysicè indefectibilis,

bilis, quæ est propria, & peculiaris perfectio Fidei diuinæ, deriuata ex motiuo ipsius. Ergo humana Ecclesiæ auctoritas, quatenùs humana præcisè est, est pura conditio sine qua non, respectu assensus Fidei diuinæ, vtpote continens in se certitudinē illius secundum rationem genericam cum ratione differentiali opposità ratione differentiali, quæ est propria eiusdem Fidei, vti opponitur certitudo moralis, idest certitudo coniuncta cum aliquà incertitudine penitùs infallibili. Constat autem ex quæst. 14. eiusmodi continentiam virtualem effectus, non sufficere ad rationem causæ, nec extrahere à ratione conditionis sine qua non.

Ad 3. Si quid ea ratio conuinceret, conuinceret planè reuelationem Dei passiuam, adæquatè sumptam posse esse motiuum actus scientifici, quo cognosceretur euidenter, eam locutionem esse propriam Dei, & vera esse, quæ per illam reuelantur. Quia ex medio essentialiter connexo cum aliquo termino, quatenus sic connexo, non Fides sed scientia eius termini comparatur. Quòd si non comparetur euidentia scientiæ circa eum terminum, nulla circa eundem certitudo, omninò infallibilis comparabitur, mouente tali medio. Quia quòd non comparetur scientia, non poterit prouenire, nisi ex imperfecta talis connexionis cognitione, non valente discernere euidenter, sed tantùm probabiliter, aut nullatenus medium essentialiter connexum cum termino, à medio non sic connexo. Cuiusmodi imperfectio cognitionis circa medium, nullam ratione sui potest gignere certitudinem circa terminum; certè omninò infallibilem gignere non potest, vt patet. Cognitio autem immediata, quam de facto habemus de passiua

Dei reuelatione, est imperfecta eiusmodi imperfectione. Aliàs Fides nostra nec circa rem reuelatam esset obscura, & physicè negabilis, vti de facto est.

Quare infallibilitatem passiuæ Dei reuelationis, & quod diuina sit, atque essentialiter connexa cum veritate reuelatorum, non euidenter cognoscimus; sed Fide credimus ob auctoritatem diuinam. Ratio autem, ob quam necesse est, ita imperfectè à nobis cognosci passiuam Dei reuelationem, cognitione orta ab eadem reuelatione tanquàm à motiuo immediato, tradetur infrà, dum exponetur obscuritas Fidei nostræ. Ipsa namque Fides est, vel maximè connexa, essentialiter cum reuelatione Dei internà & obiecto per eam reuelato, atque identificata cum infallibili veritate, & conformitate inter ipsam, & eius obiectum; Et tamen, nequit ratione sui præcisè esse medium, cognitionis euidentis circa eam, aut reuelationem, aut veritatem; sed vtramque solà Fide cognoscere possumus. Ratio autem, in summa est. Quia neutra connexio conuenit participatiuè, sed tantum terminatiuè, tàm reuelationi passiuæ, quàm actui Fidei. Cum ergo nulla auctoritas creata, neque, vlla Dei actio, aut effectus editus in tempore, quibus velit nobis manifestare suos conceptus, possit esse motiuum nostræ Fidei, patet nihil creatum posse esse motiuum eius vel totale, vel partiale. Sola ergo Dei veritas est motiuum eius adæquatum.

Ad 4. Non omnis applicatio consistit in, indiuisibili, quoad rationem formalem applicationis: sed aliqua potest esse maior, & minor, maximè quæ intentionalis est. Hæc enim potest obiectum causatiuum actus applicare cum maiori & minori claritate, atq;

secun-

secundum diuersas formalitates; ac proinde inducere suâ diuersitate, diuersos speciẽ actus circa tale obiectum. Ergo ex eo quod auctoritas humana Ecclesiæ sit talis applicatio respectu Fidei diuinæ, deduci nequaquam potest, quamlibet applicationem, & propositionem testimonij diuini sufficere, de quo iterum infrà pleniùs dicetur.

QVÆSTIO XVII.

Vtrum motiuum volendi credere fundetur in euidentia credibilitatis?

VIDETVR non fundari 1. Quia non potest aliquid esse euidẽter credibile, quin sit euidenter possibile; sicut è conuerso non potest aliquid esse euidenter impossibile, quin sit euidenter incredibile. Aliqua autem mysteria nostræ Fidei, vt Trinitas Personarum diuinarum, Incarnatio Verbi diuini, peccatum originale, non sunt euidẽter possibilia; atque cætera mysteria sunt credibilia eâdem credibilitate, qua credibilia sunt ista non euidenter possibilia; nempè omnia creduntur eâdem Fide, omniumque credibilitas habet eadem fundamenta. Ergo nulla mysteria Fidei sunt euidenter credibilia.

2. Euidentia credibilitatis per Fidem humanam ideòque incertam non est sufficiens ad Fidem diuinam; ideòque certam, vt patet. Euidentia autem credibilitatis per Fidem diuinam, non datur; Tùm quia ipsa diuina;

diuina, & omninò certa Fides, neque quoad existentiam, neque quoad credibilitatem, cognoscitur à nobis euidenter, sed eadem Fide creditur, qua creduntur à nobis cætera mysteria: Tum quia quod euidenter cognoscitur esse credibile Fide diuinà, ideòque certa, ac infallibili; eo ipso euidẽter cognoscitur esse verum; quod repugnat mysterijs Fidei, vt modo dicebatur, & præterea est contra conceptum actus Fidei, vt essentialiter præsupponat iudicium euidens de veritate sui, & obiecti ad quod fertur.

3. Euidentia credibilitatis mysteriorum nostræ Fidei, dari non potest absque exactà notitià argumentorum eiusdem Fidei; quæ nimirum fundant iudicium de eà credibilitate. Carent autem exactà istà notitià plerique credentium: quia illa argumenta sunt profundissimæ considerationis, cuius plerique sunt incapaces. Ergo euidentia credibilitatis non necessariò præit actum Fidei.

4. Fides nostra est cognitio essentialiter obscura; Repugnat autem obscuritati cognitionis, euidentia obiecti prout attingibilis per ipsam. Ergo repugnat Fidei diuinæ, euidentia de credibilitate obiecti per ipsam Fidem.

5. Euidentia credibilitatis prærequisita ad actum Fidei diuinæ, nec naturalis esse potest, nec supernaturalis. Non quidem naturalis, quia habet sibi essentialiter deuinctum actum primum proximum, respectu actus Fidei, qui est supernaturalis. Neque verò supernaturalis esse potest, quia ante Fidem nihil salutare; adeòque nullum supernaturale donum dari potest, vt sæpè dictum est ex Augustino in Quæst. de Gratià,

R. Ad

R. Ad credendum requiritur imperium voluntatis, quo determinetur Intellectus ad actum credendi. *Nemo enim credit nisi volens*; vt dicit Augustinus; & quisque per experientiam conijcit se suspendere quoties libet, assensum, quo alteri credit. Patet autem imperium istud voluntatis, non posse esse prudens, nisi praeat iudicium de sufficienti credibilitate obiecti, cum fundamento magni ponderis inclinante ad credendum. *Nam qui citò credit, leuis est corde*, vti docemur per Spiritum Sanctum; & ideò iudicium temerarium est imprudens, & inhonestum, quia iniungitur intellectui per voluntatem absque eiusmodi fundamento, impellente vitiosa animi leuitate: Eòque ipso abutitur voluntas intellectu, qui à Deo datus est ad cognoscendum verum, atque ipsa præcipitem illum agit, dum sic cogit, absque vllo veri & falsi discrimine, & iusto vtriusque examine. Eò autem credibilitas est maior, & maiori innixa fundamento, quò firmiùs, & magis, iubetur intellectus, vt adhæreat obiecto, quod credit; atque istà proportione non seruatà imperium voluntatis foret similiter imprudens & inhonestum. Sicut enim ad credendum prudenter requiritur fundamentum credibilitatis simpliciter; Ita ad magis seu firmiùs credendum prudenter requiritur maius fundamentum, maiorque notitia credibilitatis.

Quapropter si quidem intellectus per actum Fidei diuinæ fertur in obiectum sũmà cum certitudine, illudque amplectitur cum pari adhæsione absque vlla prorsus formidine, imò & absque vllius possibilitate formidinis in sensu composito talis actus; prærequiritur procul dubio ad credendum Fide diuinà summæ credibilitatis summa

no-

notitia; hoc est euidentia credibilitatis absque vlla formidine. Ità vt necesse sit credentem Fide diuina præhabere iudicium euidens, quo cognoscat se posse ac debere credere absque vlla formidine, quod sibi credendum proponitur, ac proinde voluntas imperans actum Fidei diuinæ fundatur in tali euidentia, & dirigitur iudicio, quo euidenter cognoscitur mysterium esse credibile propter auctoritatem diuinam absque vlla formidine. Ita docet D. Thom. 2.2. q. 1. a.4. ad 2. Addit Suarez disp 4. de Fide sect.3. rem esse de qua nullus Catholicus possit dubitare; & ideò omnes Theologi vnanimi consensu veniunt in hãc sententiam apud Magistrum in Prol. & apud D. Thomam dicto art.4. Colligitur communiter ex illo psalm.92, *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Hic enim exageratus dicendi modus, non rectè cadit in credibilitatem euidẽti minorem. Nam quod per nimietatem rectè significatur, summitatem in eo genere attigisse declaratur modo, quo declarari potest significantissimo. Eodem pertinet, quod dicit Paulus Hebræor 2. de Fide salutis æternæ: *In nos confirmata est contestante Deo signis & portentis.* Et quod dicitur Marc. vlt. de prædicatione Fidei, *Domino cooperante & sermonem confirmante sequentibus signis*; hoc est operibus euidenter demonstrantibus eum sermonem esse acceptabilem, vt diuinum, nullumque propterea relinquentibus excusationis locum, nolenti illum acceptare vt talem. Qua de causa Christus Dominus Ioan.15.24. ait, *si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatũ non haberent. Nunc autem &c.* Ob hæc & similia testimonia censet Amicus probabilius de Fide esse

istam

istam euidentem credibilitatem articulorũ Fidei. Licet autem hæc testimonia directè loquantur de credibilitate, qualis de facto datur, satis tamen demonstrant eo ipso, qualis necessariò esse debeat; quia Fides Deo adhibēda ex suo conceptu habet, vt sit tam certa ac infallibilis atque est de facto; atque adeò vt præsupponat tantam & tam patentem credibilitatem, quanta, & quàm patens perhibetur esse de facto.

. Confirmatur deinde ratione Theologica, quia credenti aliquid Fide diuinâ; est impossibile, vt ab illa aliquando recedat, absque peccato, dùm non peruenit ad euidentiam rei creditæ; & quoad hoc Fides diuina habet statum inuariabilem, & indefectibilem; qualem tamen habere non posset, si non præsupponeret iudicium euidens de eiusmodi credibilitate. Quia iudicium probabile est variabile ex multiplici causa; atque variato iudicio de credibilitate, eo ipso variatur actus credendi prudenter cõceptus. Nam qui credendo transgreditur terminos credibilitatis antecedenter præcognitæ, eo ipso est imprudens. Qui ergo credit absque formidine, & cum impossibilitate discredendi absque peccato, vel etiã formidandi, necesse est vt habeat euidentiam de eiusmodi credibilitate.

Præterea, quicumque non credit Fide diuina articulos sibi sufficienter propositos, eo ipso peccat peccato infidelitatis, vt infra dicetur; nec vllà vi, aut arte facere potest, vt non credat, simulque non peccet; Ergo quicumque percipit articulos sibi sufficienter reipsà propositos, eo ipso habet euidentiam obligationis ad credendum Fide diuina. Ergo eò ipso habet etiam euidentiam credibilitatis articulorum per Fi-

dem

dem diuinam. Patet prima consequentia, quia si cognitio obligationis ad credendum necessariò, ac ineuitabiliter coniunctæ cum sufficienti propositione articulorum esset tantùm probabilis, posset liberè suspendi; siquidem cognitio probabilis non necessitat physicè intellectum ad assensum sui obiecti, eàque cognitione prætermissà seu nō habità, non peccaretur non credendo eos articulos; quandoquidem nemo peccare potest absque cognitione obligationis ad oppositum. Patet secunda consequentia, quia cum sit per se notum neminem teneri ad impossibile, implicat dari euidentiam obligationis credendi Fide diuina, atque adeò absque formidine, simulque non dari euidentiam credibilitatis per Fidem diuinam, & absque formidine; hoc est, possibilitatis, & fundamenti sufficientis ad credendum Fide diuinà.

Denique implicat aliquem euidenter cognoscere, quod adsit sufficiens fundamentum credendi aliquid absque formidine; quin cognoscat euidenter id esse credibile absque formidine. Prudens nimirum credibilitas, de quà loquimur in præsenti, est indistincta à sufficientia fundamenti. At implicat credentem Fide diuinà, non cognoscere euidenter, quod adsit sufficiens fundamentum ad credendum absque formidine. Ergo implicat eundem non cognoscere euidenter credibilitatem absque formidine. Patet minor, tum quia qui formidat circa sufficientiam fundamenti, necesse est vt formidet circa rem, quam credit, nec enim consurgere potest, stabile ac firmum ædificium supra fundamentum ruinosum: Tum quia qui prudenter credit, Fidem suā modumque credendi accommodat funda-

men-

mento credibilitatis, & modo quo illud cognoscit, vt superius iterum dicebatur. Implicat autem, vt operetur imprudenter, qui reipsa credit Fide diuinà. Apparet igitur ex his clarè motiuum volendi credere Fide diuinà, & honestatem eius volitionis fundari in euidentià credibilitatis, eamque essentialiter præsupponi ab actu imperante eandem diuinam Fidem.

Ad 1. Plura falsa sunt verisimiliora quibusdam veris, vt dicit Philosophus; & contingit aliquid reipsa impossibile affirmari possibile ab homine Fide digno, eoque illud reddi credibile apud ignorantem. Ratio est, quia possibilitas conuenit rei, vt est in se; credibilitas verò, vt sub est auctoritati dicentis, & circumstantijs suadentibus ipsum eam dicere. Sicut autem hæc duo sunt inuicem realiter distincta, etiam quando sunt inuicem conuertibilia ita etiā sunt possibiles distinctæ, & inuicem separabiles euidentiæ de illis, saltem respectu intellectus imperfecti, non penetrantis conuertibilitatem vtriusque euidentiæ; tametsi reipsà contingat adesse eam conuertibilitatem respectu intellectus perfecti. Iam euidentia impossibilitatis, ideò aufert euidentiam, imò & probabilitatem credibilitatis, quia euidenter ostendit loquentem in contrarium falli, aut fallere, quo subuertitur eius auctoritas, & consequenter credibilitas rei fundatam ipsa auctoritate.

Ad 2. Euidentia credibilitatis necessaria ad Fidem diuinam est euidentia de credibilitate rei per eandem diuinam Fidem; diuinam verò obiectiuè non efficienter ex parte obiecti; & non ex parte principij, siue vt præstandam diuinæ auctoritati, non vt infundendam per se à Deo. Hæc enim duo

siue

siuè sint, siuè non sint inuicem conuertibilia & indistincta realiter in seipsis, sunt certè separabilia formaliter in nostra cognitione ob eius imperfectionem. Sicut etiā in eadē ob eandem rationē est separabilis certitudo nostræ Fidei excludens omnem formidinē à veritate eiusdem. Quarè supernaturalitatē in fusionē, & veritatem nostræ Fidei, credimus quidem certò per ipsam Fidem, non tamen euidenter cognoscimus, licèt cognoscamus euidenter nos posse credere Deo absq. formidine; nempè euidentiæ formalitatum & rerum mutuò inseparabilium, sunt separabiles, & separātur sæpè in nostro intellectu, vt patet exēplo euidentiæ de deitate, & euidentiæ de Trinitate Personarū.

Ad 3. Licet euidentia credibilitatis mysteriorum nostræ Fidei dari non possit absq. exacta notitia argumentorum illius; dari tamen potest, saltem supernaturaliter, absq. exacta notitia immediata, & explicita eorum. Nec enim ad eam euidentiam, quidquam interest, an ea argumenta exactè cognoscantur immediatè & explicitè in seipsis; an mediate, ac implicitè, & æquiualenter, per demonstrationem magis compendiosam circa aliquem eorū effectum. Alterutro autem ex his modis omnes credentes, & quoties credunt Fide diuina præcognoscunt exactè omnia ea argumenta, vt dicetur quæst. seq. & qu. 21.

Ad 4. Obscuritas Fidei non repugnat euidentiæ credibilitatis, quæ distinguitur à re credibili; sed euidentia rei in se; atque cohærere optimè potest euidentia circa aliquod prædicatum extrinsecum rei cū obscuritate circa eandē rem vt est in se.

Ad 5. Ex argumentis Christianæ Fidei potest suboriri tùm naturalis, tùm etiam super-

supernaturalis euidentia credibilitatis. Sed non est, vtraque euidentia de credibilitate eiusdem generis; nec ab eodem principio adæquato dependet; nec effectum parit eundem. Euidentia namque naturalis est de credibilitate prudenti quidem; sed non absque aliquà, saltem minimà, formidine. Sicut enim totalis exclusio formidinis ab actu credendi excedit vires Naturæ; etiam excedit euidentia exclusibilitatis eius; Atque hinc est difficultas maxima conciliandi obscuritatem fidei cum summa eius certitudine, ac infallibilitate, vt apparebit quæst. 22. Deinde eadem euidentia oritur ex motiuo purè nuturali signorum sensibilium secundum se, & ex sola actiuitate Naturæ, paritque actum credendi naturalem, prudentem quidem, sed aliquatenùs formidolosum. At euidentia supernaturalis est de prudenti credibilitate absque vlla prorsùs formidine, oritur ex auxilio Gratiæ Dei, & ex motiuo supernaturali, ut supernaturali, estque per se inductiua actus credendi minimè formidosi. Neutra verò euidentia habet sibi essentialiter deuinctum actum primum proximum credendi, siuè naturaliter, siue supernaturaliter: quia solam cognoscit credibilitatem, quantùm est ex vi fundamenti, & obiecti, & quæ est supernaturalis, ideò non est ante fidem, phrasi Augustinianâ, & Conciliorum; quia sub nomine fidei intelliguntur promiscuè omnes actus supernaturales, qui per se interueniūt in opere salutariter credendi.

QVÆ-

QVÆSTIO XVIII.

Vtrum Christianæ Fidei suppetant Argumenta euidentis credibilitatis Mysteriorum eius?

VIDETVR non suppetere. 1. Quia non potest esse euidenter credibile, quod probabile est non esse credibile. Probabile autem est non esse credibilia prudenti fide, de qua est sermo, mysteria nostræ fidei. Probabile namque est, quod nititur magno aliquo fundamento, qualia sunt multa fundamenta aduersus ea mysteria; Vt aduersus Mysterium Trinitatis; Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Aduersus peccatum Originale: Non posse iuste puniri, & priuari fine suo eum, qui nihil mali egit propria voluntate: Præter ea, quæ militant aduersus Mysteriũ Incarnationis & plura alia, quibus nulla maiora, ac vrgentiora produci possunt, aut solent pro vlla opinione probabili.

2. Quod est euidens, a nemine negari potest callente principia, ex quibus ea euidẽtia dependet. Plures autem homines ingeniosi, acuti, diserti, ac diligentis disquisitionis impugnant argumenta Christianæ fidei, intellecta vtcunq. sufficienter ab ipsis, & negant ea sufficere ad prudentem credibilitatem. Ergo hæc credibilitas non est euidens.

3. Actus fidei prædicatur à Sanctis Patribus maxime meritorius apud Deum; non est autem maximè meritorium id credere, quod

quod est euidenter credibile, maximè eâ credibilitate, quæ euidenter ostendat, non posse credi oppositum nisi fatuè ac stultè. Ergo Argumenta Christianæ Fidei non faciunt euidētiam credibilitatis, saltem qualis modò proposita est.

R. Ostensâ necessitate euidentis credibilitatis, per ea, quæ dicta sunt in quæstion. præced., oportet iam ostendere adesse Euāgelio, vndè ea euidētia habeatur, quæ est materia admodum locuples efficacissimè dicēdi: quæ tamen necessè est, vt à nobis pro Instituti nostri ratione, & pro aditu dispositionis tantùm, breuissimè perstringatur, attingendo per summa solùm capita earum momenta rationum: quæ euidenter ostendunt credibile esse Auctorem Doctrinæ Euangelicæ esse Deum; ideòq. ipsam prudenter suscipi posse, ac debere tanquam diuinam, seu Fide diuina, abq. vlla prorsus formidine.

Primum itaq. hanc in rem argumentum est, quod plurimi facit, & insuperabilis eloquentiæ, ac rationis viribus vrget Augustinus l. 22. de Ciuit. Dei. cap. 5. Naturalis scilicet incredibilitas doctrinæ Euangelicæ coniuncta cum fide naturaliter æquè incredibili, & nihilominus præstita illi de facto à doctis, & indoctis, numero credentium innumerabili. Doctrina Euangelica est partim speculatiua, partim practica immediatè, & quoad vtramq. partem continet aliqua naturaliter incredibilia. Verùm vtrilibet conuenit incredibilitas diuersæ rationis; pars enim speculatiua est naturaliter incredibilis propter naturalem repugnantiam Intellectus: Practica verò propter repugnantiam insuper specialē appetitus, qui etiam ipse in opere credendi exer-

cetur,

etur. Expendetur autem priùs ea pars, quæ speculatiua est; quia minùs dependet ab altera parte, quàm è conuerso; & quia Augustinus in eā solā oculos coniecit.

Doctrina igitur Euangelica quà speculatiua est, continet inter alia, hæc naturaliter incredibilia; Vnam Naturam, & quidem vnam per summam simplicitatem, ac indiuisionem realem sui esse identificatam cum tribus Personis realiter inter se distinctis, per summam oppositionem, ac distinctionem mutuam: Idem suppositum esse Deum, & hominem, ita vt homo, mortalis, passibilis &c. sit Deus, immortalis, impassibilis &c. atque è conuerso; Mortuos reuixisse, & quidem cum præexisteret in corpore dispositio ad vitam etiam deterior ex vi causarū naturalium, quàm præextitisset in primo instanti mortis, & similia quam plura, quibus nihil naturaliter incredibilius esse potest inter ea, quæ solùm naturaliter incredibilia sunt. Adde consequenter esse naturaliter incredibile futuram fuisse istorum incredibilium fidem, & quidem certissimam doctis, & indoctis numero propè infinito communem. Quid enim incredibilius, quàm ea fuisse credenda, à tàm multis Sapientissimis, & sincerissimis creditoribus, quæ erant naturaliter vsqueadeò incredibilia? Istud autem posterius naturaliter incredibile, ita redditum est credibile ipso euentu omnibus manifestissimo, vt à nemine possit iam in dubium reuocari, nedum, vt falsum reijci. Est ergo euidenter credibile Doctrinam Euangelicam esse diuinam, atque diuinà Virtute propagatam. Patet consequentia, quia naturalis illa incredibilitas, hoc est, naturalis impossibilitas credendi superari non potuit nisi virtu-

tute supernaturali, & propria Dei; Nec enim possibile est, vt a natura, & Creaturis proueniat, quod est naturaliter impossibile.

Eadem doctrina Euangelica, quatenùs practica immediate est, inter alia continet hæc dogmata: Diligendos esse inimicos; Odio habendum esse vnumquemque a semetipso: Vindictam esse omninò cohibendam, nec regerendum talionem: Propter amorem, & honorem Hominis inter duos latrones, publica sententia Sacerdotum, Principum, & populi consensu, ob causas eorumdem iudicio, & attestatione grauissimas latâ, Crucifixi, renunciandum esse diuitijs, honoribus, voluptatibus, & cum oportuerit, vitæ quoque ipsi; Atque his alijsque similibus non præstitis, beatum neminem esse posse; fore autem certissime, & cumulatissimè his præstitis, iuxta illa Oracula: *Diligite Inimicos vestros. Qui odit Animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam. Mihi vindictam, & ego retribuam. Qui vult venire post me, abneget semetipsum. Beati Pauperes spiritu &c.* Quibus & alijs similibus quamplurimis, nihil potest esse, respectu appetitionum homini connaturalium, magis aduersum: ac proindè nihil magis incredibile naturaliter esse potest, quam homines ea qualitate, & numero, qui notatus nuper est, libentes, volentesq. illa amplexuros fuisse, voluntate liberrima, & cōstantissima; quod tamen a tot annis videt iam mundus contigisse. Euidenter autem apparet credibile non nisi Deo, eius doctrinæ, & Fidei, vsq. adeò vniuersaliter adhibitæ, existēte Auctore, contingere id potuisse, eò scilicet impellente homines ad fidem naturali eorum inclinationi vsq. adeò

ad-

aduersantem, qui est supra naturam, & solus toti Naturæ omninò dominatur, & eam trahit quò vult.

Præterea ex ista secunda parte doctrinæ colligitur, neq. ipsam neque priorem partem induci in genus humanum potuisse, aliqua humani affectus nimietate, vel concupiscentis delectationes, vel timentis mala temporalia. Eiusmodi namq. affectibus omnibus bellum indicit implacabile eadem doctrina, vtpotè rerum omnium temporalium contemptum præcipiens magnâ ex parte, & consulens vniuersalissimè; cuius proindè generis affectibus vniuersis meliùs futurum erat sub quauis alia doctrinâ, quam sub Euangelica. Fieri autem non potuit, vt eo affectu ea doctrina susciperetur; quæ illi vel maximè contradiceret. Inducta ergo est doctrina Euangelica solo sinceræ Veritatis amore, quem pro rebus naturaliter incredibilibus, ac intolerabilibus, sola diuina Virtus inspirare potuit. Alias autem Doctrinas, & sectas ac formulas Religionum præter Catholicã, cõstat obtinuisse fidẽ, & assensum suorum Professorũ, vi alicuius nimij affectus humani, ac temporalis obcœcantis, & præcipitantis intellectum in assensum rerum per se incredibilium naturaliter. Quod de plerisque eiusmodi doctrinis nimis notum est omnibus, nec de cœteris difficile est idipsum cognoscere obseruantibus ex historiâ originem singularum & documenta.

Secundum Argumentum exhibent sublimitas, Sanctitas, cohærentia, & efficacia Doctrinæ Euangelicæ. Sublimitas apparet præcipuè in his, quæ docet de Deo: Nulla enim doctrina constituit Deum, vsque adeò excellentis potentiæ, iustitiæ, miseri-

cordiæ, libertatis, scientiæ, & sic de cœteris quibusuis perfectionibus ad extra; Nulla itidem alia doctrina attribuit Deo modum essendi in vna natura, & tribus personis; nō tantùm superiorem, sed etiam contrarium modo essendi rerum omnium creatarum, seu finitarum in essentiâ, & perfectione, & in quem proinde nequidem excogitandum humanus intellectus naturaliter assurgere potuit.

Sanctitas conspicitur in instructione morum, quos exigit ab omni labe purissimos ac decentissimos & heroicos, vltra limites rationis humanæ, vt ostensum partim est suprà quæst. 2. & ostenditur vberiùs in quæstione de obiecto virtutum supernaturalium in communi; & à posteriori ex eo patet, quia doctrina Euangelica peperit quamplures viros Sanctitatis gloria conspicuos, & vniuersali morum commendatione mirabiles etiam apud aduersarios huius legis, quibus nullos nostris pares in vlla alia professione conspicere licuit.

Cohærentia elucet in consonantia vndequaque perfecta; tùm omnium partium, ex quibus constat inter se: complectantur licet res propè infinitas, & plerasque abditissimas, ac nullis anteà aliorum Doctorum vestigijs calcatas; tùm cum ratione naturali, quoad ea omnia, quæ intra eius sphæram certò continentur, deuiando ab eâ solùm per excessum perfectionis, & excellentiæ.

Efficacia demum elucet in eo mirificè, quòd pauci ignobiles, inermes, piscatoriæ tantùm, aliarumque similium artium naturaliter periti, quampluribus, & Principibus, & Philosophis maximæ potentiæ, & sapiētiæ humanæ, simul cum infima plebe, intra breuissimum tempus per orbem terrarum

pænè

pænè totum persuasere doctrinam vsque adeò arduam, & tam practicè, quam speculatiuè naturaliter difficillimam, omnique destitutam illicio commodi & voluptatis temporalis. Persuasere verò, ita vt discipuli parati essent, sicut Magistri tueri ac propagare eam doctrinam, etiam cum dispendio vitæ, & sanguinis; idque complures opere ipso cumulatè præstiterint. Quod certum est nulli alij doctrinæ cum tot, ac talibus circumstantijs, conferentibus ad eius æstimationem, contigisse vnquam; & euidéter credibile apparet non nisi auctore Deo contingere potuisse, quod naturæ vires impetum & modum augendi tanto superat interuallo.

Tertium argumentum conficitur ex Prophetis, Miraculis, & Martyribus. Prophetiæ habentur plurimæ, tùm in sacris literis, tum in cæteris Historijs Ecclesiasticis, prædicentes multo antè tempore, futura contingentia, pendentia, vel a solis liberis Dei decretis, vel simul a libera hominum voluntate; idque non per ancipites æquiuocationum ambages; sed omninò distinctè & cum determinatione circumstantiarum, cùm nondum esset vlla in causis secundis dispositio dirigens ad diuinandos eos euentus; qui tamen posteà prædictionibus iustè correspõdere. Eadem est ratio de præsentium, nec non præteritorum secretorum cordis introspectione, & apertione. quorum nullum esset exterius signum aut vestigium. Quæ duo patet excedere vires naturæ, nec nisi virtute diuina fieri potuisse. Facta verò per illam sunt, saltem vt plurimùm, in confirmationem cæterorum, quæ docentur ab ipso Deo.

Idem dicitur de Miraculis maximis, & manifestissimis, qualia sunt partus Virginis, &

sterilium, mortuorum resurrectio, visus cæcorum, gressus claudorum, sanitas repentina languentium, absque præuia ad illam dispositione & cum indispositione naturali; Penetratio mutua corporum, aliaque eiusmodi quamplura, quæ habentur in historia sacrà & humana, & edita fuere non in solam vtilitatem eorum, quibus proderant; sed præterea in confirmationem doctrinæ, & sæpè cum præuia eius rei protestatione, & absque vllis apparentiæ falsæ veris indicijs, qualia patuere in Simone Mago, & præmoniti sumus de Antichristo, nec vnquam defuere in cæteris, qui vtrumque imitati sunt; nec fieri potest, vt desint saluà Diuinæ Prouidentiæ æquitate, & rectitudine, cum magno & sincero erga homines, maximè innocentissimos, ac Deo deditissimos, amore coniuncta.

Propheticis istis, & miraculosis euentibus, adijciendum est illud insuperabile dilemma Augustinianum cap. illo 5. l. 22. de Ciuit. ad fin. quo vrget incredulos circa miracula. Est verò eadem ratio de Prophetijs, & de omni opere supernaturali edito in confirmationem Doctrinæ Euangelicæ. *Quæ si, vt leguntur*, ait Augustinus, *gesta esse concedunt, ecce tot incredibilia, tribus illis incredibilibus addimus, & vt credatur vnũ &c. Si verò per Apostolos Christi, vt eis crederetur Resurrectionem, atque Ascensionem prædicantibus Christi, etiam Miracula facta esse non credunt, hoc nobis vnum grande miraculum sufficit, quod ea terrarum orbis sine vllis miraculis credidit.* Idem Argumentum premit paulò aliter D. Th. 1. contr. Gent. c. 6. Additâ quadam animaduersione specialiter vtili: *Hæc autem*, ait, *tàm mirabilis Mundi conuersio ad Fidem Christianam, indicium certissimum est*

præte-

præteritorum signorum, vt ea vlterius iterari necesse non sit, cùm in suo effectu appareant euidenter. Esset autem omnibus signis mirabilius, si ad credendum tàm ardua; & ad operandum tàm difficilia; & ad sperandum tàm alta; Mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset à simplicibus, & ignobilibus hominibus. Quamuis non esset Deus &c. Ex quibus apparet ratio, ob quam quæst. præced. dictum est, omnes credentes Fide diuina, & quoties credunt, cognoscere exactè, quantum sufficit, argumenta, quæ modò proponuntur, facientia euidentiam credibilitatis per Fidem diuinam. Quia scilicet vel vident illa in seipsis immediatè, vel mediatè in eorum effectu, in quo, vt ait D. Thomas, apparent euidenter, nimirùm in Fide & traditione instruentis ad Fidem; quod ipsum illustrabitur magis triplici quæstione proximè sequenti.

Martyres, qui pro Christo & eius doctrina sanguinem suum fuderunt, licet quamplurimi sint, & ad vndecim milliones numerentur ex auctoribus fide dignis; non tamen tanti habetur numerus, quanti puritas vitæ anteactæ, sincera intentio veritatē quærendi, & sectandi, sapientia omnium disciplinarum genere cumulata; profunda humilitas, quæ obdurationi mentis per superbiam, aut futuræ gloriæ temporalis ambitioni nullum locum relinqueret; quarum aliarumque virtutum dotes, aliæ alijs excellenter, & quàm multis nostris Martyribus omnes simul longo minimèque interrupto ante obitum tempore adfuere. Emicuere verò in omnibus admirabilis constantia, trāquillitas, & alacritas animi, absque vllis tunc, aut priùs indicijs mentis passionibus aut affectibus terrenis perturbatæ, ac obcœcatæ,

& contradicentibus seu conatibus, seu persuasionibus implicatæ, ac vacillantis; sed à solo Dei, & veritatis amore firmiter, totaliterque possessæ. Quos omnes commendationum titulos præseferentes manifestissima assistentis, & documentis suis cooperantis Diuinitatis signa, nulla alia doctrina in suis Athletis conspicere potuit; nec conspicienda suppeditare viribus suis natura sola potest.

Hæc omnia prosequuntur latè summâ cum diligentia, & productis idoneis facti probationibus, atque comparationibus, Puente, Hurtado de Mendoza disp. 21. de Fide, & alij apud ipsum, atque post ipsum. Ijs autem attentè, sincero, & pacato animo consideratis, ponderatis, ac introspectis, conuertendi sunt oculi in Prouidentiam diuinam, cuius rectitudini & summæ æquitati, qua regit mortales, euidentissimè apparet repugnare, vt permittat, tot actalibus doctrinæ veræ, ac diuinæ signis reddi credibilem eam doctrinam, quæ nec diuina, nec vera sit, vtque argumentis vsque adeò insuperabilibus seducantur homines amatores veri, atque ab vltimo suo fine auertantur cum innocenti temporalium simul & æternorum bonorũ iactura laudabili, vnde ius eis suppetat exclamandi cum Richardo de Sancto Victore lib. 1. de Trinit. cap. 2. *Domine, si error est, quem credimus, à te decepti sumus; ijs enim signis doctrina hæc confirmata est, quæ nisi à te fieri non potuerunt.* Quam exprobrationem aduersus Deum absolutè conceptam quia impossibile est iustam esse; impossibile quoque est, vt nos in huius doctrinæ Fide decipiamur. Suppetunt igitur Christianæ Fidei argumenta clarissima, euidentissimæ credibilitatis mysteriorum eius.

Ad

Ad 1. Probabile est, quod nititur fundamento, non solùm absolute, & secundum se magno, seu quod, nulla alia re considerata, habet vim magnam ad pertrahendum Intellectum ad assensum; sed etiam comparatiuè magno, seu quod, consideratis etiam ijs omnibus, quæ militant in contrarium, adhuc retineat magnam vim pertrahendi Intellectum, qualem prudentes homines plerumque aut satis frequenter iudicant sufficientem, ad præstandum honestè assensum, de quà re vberiùs dictum est in quæstion. de actibus humanis. Argumenta autem contradicentia Fidei Christianæ, vtcumque difficilia secundum se; si tamen comparentur cum argumentis Fidei superiùs productis, deprehenduntur esse leuissima, præsertim adijciendo reflexionem ex se claram ac manifestam; quòd difficultas Mysteriorum nostræ Fidei respectu nostri Intellectus, non tam fundatur in ijs, quæ ipse certò ac clarè nouit, quàm in ijs, quæ certò & manifestè prætervolant eius capacitatem, propter sublimitatem eorum, & tenuitatem eius. Qualia sunt natura & constitutio Dei, & quæ Deus supernaturaliter operatur, supra, non tamen contra cursum causarum naturalium. Ad hæc enim Intellectus humanus sibi relictus, & cum principijs sibi connaturaliter notis, comparatur sicut oculus noctuæ ad lucem solis, vt iure optimo dicunt D. Thomas & alij communiter. Talia igitur argumenta comparata cum argumentis Christianæ Fidei, sunt absolute leuissima, nulliusque momenti, & quæ pertrahere ad se non possint, nisi volentem sponte errare, per superbiam, aut stultitiam.

Ad 2. Quæ sunt absolutè & in se euiden-

tia, possunt nihilominùs negari ab ijs, qui nolunt ea attentè considerare, sed applicant animum ad ea, quæ sunt in contrarium, quo pacto contingit negari etiam aliqua, quæ sunt per se nota. Id autem faciunt, qui negant credibilitatem Mysteriorum nostræ Fidei. Auertunt enim animum ab argumentis superiùs productis, & à consideratione operum supernaturalium Dei, & conuertuntur toto conatu ad rationes purè naturales; atque ita voluntariè se impediunt, quominùs assequantur credibilitatem Mysteriorum Fidei, eaque delectentur. Quod tamen nemini sine peccato contingit, vt dicetur inferiùs, & clarè patet nihil nocere evidenti per se credibilitati eorumdem mysteriorum: Vtcumque, qui illam eà ratione negant, ingeniosi sint & diligentes. Sunt enim diligentes non pro assequenda & declaranda veritate; sed pro ea obtenebranda, & remouenda à se per abusum ingenij & laboris, propter difficultatem superiùs notatā doctrinæ Euangelicæ, præsertim, quà practica est.

Ad 3. Deus est summè diligibilis; & tamen eius dilectio est meritoria præ omnibus alijs actibus virtutum. Possunt ergo similiter mysteria nostræ Fidei esse summè credibilia, & nihilominùs eorum Fides esse summè meritoria super omnes alios actus honestè imperabiles intellectui. Ratio vtrobique est eadem, quia sicut dilectio Dei opponitur dilectioni rerum temporalium & sensibilium, quæ pollent maximà vi ad pertrahendam nostram voluntatem; ita Fides mysteriorum supernaturalium opponitur rationibus naturalibus, quæ propter ipsarum claritatem maximà vi pertrahunt ad se Intellectum nostrum. Atque aliud est esse euidentem,

dentem, atque adeò facilem credibilitatem; aliud verò esse facilem ipsam Fidem.

QVÆSTIO XIX.

Vtrum locutio Dei per seipsam immediatè, an per aliquid aliud manifestetur, & sufficienter proponatur credentibus?

VIDETVR manifestari, & sufficienter proponi immediatè per seipsam 1. Quia locutio humana manifestatur & sufficiẽter proponitur per seipsam: Deus autem loquitur ad instar hominum, vt apparet ex comparatione illâ Ioannis, *Si testimonium hominum &c.* de qua dictum est quæst. 15 & præterea locutio Dei est magis perfecta, & proinde magis efficax, quàm locutio hominis. Ergo non est minùs sufficiens, quàm hæc ad finem suum, qui est manifestatio sui & aliorum.

2. Locutio Dei est obiectum formale Fidei. Credimus enim mysteria Fidei, quia dicta sunt à Deo. Si autem manifestaretur per aliquid aliud, esset obiectum materiale, vtpotè cognita ratione alterius.

3. Si esset de ratione Locutionis diuinæ, vt innotesceret mediatè, non posset Fides, quà Deo creditur, componi cum euidentiâ in attestante, quæ videlicet euidentia in eo consistit, quod immediatè cognoscit ac discernit loquentem, & eius locutionem.

Potest autem componi. Quia Angelus supremus, primam de rebus supernaturalibus notitiam non habuit per visionem, sed per Fidem, eamque concepit, non alio docente, sicut inferiores Angeli, qui per ipsum edocti fuere; sed per immediatam perceptionem Dei cum eodem loq entis. Ergo locutio Dei terminans assensum Fidei, potest immediatè manifestari per seipsam.

4. Si locutio Dei, cui assentimur per Fidem, cognosceretur mediante aliquo alio, nullum esset discrimen locutionis Dei naturalis perceptibilis per scientiam, à locutione eiusdem supernaturali perceptibili per Fidem. Quia locutio Dei, qua nobis naturaliter præcipit, consulit, promittit, & minatur, legemque naturalem promulgat, percipitur mediantibus Creaturis, nec est alia ratio, ob quam dicatur percipi per sciētiam. Ergo etiam locutio supernaturalis perciperetur non per Fidem; sed per scientiam; si mediante aliquo alio creato perciperetur.

R. Locutio ad alterum, quæ sola ad præsens spectat, est manifestatio proprij conceptus respectu alterius. *Nihil enim est aliud loqui ad alterū*, vt dicit D. Thom. 1. p. q 107. art. 1. *quàm conceptū mētis alteri manifestare*. Manifestatio ista respectu hominis est duplex, alia interior, alia exterior. Exterior fit per voces articulatas, aut alia signa sēsibilia illis æquiualētia. Interior verò fit remotè per species impressas conceptuum loquentis, proximè per cognitiones apprehensiuas, aut iudicatiuas ex illis subortas. Homo homini loquens solam exercet locutionem externam immediatè; Internam verò nonnisi mediatè; quia eius operatio circa alterum, cum sit materialis, nequit per-

pertingere immediatè ad potentias internas alterius. Deus autem & Angelus poſſunt ob contrariam rationem exequi immediatè locutionem etiam internam, tùm nullis præmiſſis exterioribus ſignis habentibus rationem locutionis; tùm ſuperaddendo nouam locutionem, locutioni exteriori, vltra vires manifeſtatiuas conceptus, conuenientes illi ſecundùm ſe præcisè conſideratæ.

Rurſus Angelus ſolùm loqui poteſt alteri ſiue Angelo, ſiue homini, per cognitionem, aut actionem illatiuam cognitionis, non liberæ audienti, ſiue ad quam audiens non ſe determinet liberè. Deus autem loqui poteſt per cognitionem etiam, quæ ſit libera audienti, & ad quam audiens ſe determinat liberè determinatione poſitiuà & directà. Quia manifeſtatio poſita in definitione locucionis, accipitur à D. Thomà loc. cit. aliorumque communi conſenſu, vt datio, & donatio quædam pro manifeſtatione propria rationalis ſubſtantiæ, rationaliter, hoc eſt, liberè factà; cum poteſtate occultandi, quod manifeſtatur. Vnde homines rationis expertes dicuntur loqui propter ſimilitudinem, & imitationem præcisè, latiori quadam eius vocis ſignificatione, ad eum ferè modum, quo pſittaci, aliæque aues, & animalia cœtera, loqui dicuntur, per actiones, quæ manifeſtant internas eorum ſenſiones, ac æſtimationes. Cognitio autem liberè concepta ab vnà ſubſtantià nulli alteri ſubſtantiæ creatæ eſt libera ex natura rei abſolutè, ſeu poſitiuè, ac directè; eſto dependeat ab actione libera alterius, poſſitque propterea eſſe negatiuè & indirectè libera alteri. Quare libertas Angeli loquentis poſitiua, & directa ibi interrumpitur, eiuſque proinde locutio

cutio terminatur, vbi incipit libertas audientis dependenter ab actione liberà loquentis. At Deo sunt liberæ omnes, & singulæ actiones Creaturarum, non minùs, sed multò magis, quàm ipsis Creaturis; ac proinde sunt illi liberæ, non tantùm indirectè, mediatè, aut negatiuè; sed etiam positiuè & immediatè. Quare Deus loqui nobis vlteriùs potest per illam ipsam cognitionem, quà aud mus, & percipimus priorem aliam eius locutionem, eique liberè assentimur. Discrimen istud libertatis diuinæ, & creatæ quoad actiones liberas aliorum, constat partim ex dictis quæst. 16 de Grat. circa gratiam præuenientem; & constabit clariùs ex quæst. de Prouid. Dei, & Prædest. eòque supposito discrimine, nulla est de reliquo difficultas in dictis.

Locutioni tam internæ, quàm externæ conuenit, iuxta definitionem datam, esse manifestatiuam conceptus. Est verò eius manifestatiua præcipuè, quoad duo. Manifestat enim cuiusnam sit conceptus, & qualis sit; siue circa quod versetur obiectum, & an affirmatiuè, an negatiuè, & sic de cœteris conditionibus eius, quatenùs respicientis obiectum. Locutio Angeli cum Angelo, nec non Dei cum Beatis manifestat conceptum loquentis euidēter quoad vtrūque, saltem vt plurimum, & iuxtà ordinarium modum loquendi. Idemque à fortiori est verum de locutione similitudinaria, cuiusque secum, & propria cum Deo. Quia videlicet omnes istæ locutiones exhibent conceptum loquentis videndum, vt est in seipso, ab audiente.

Locutio hominis cum homine, per se quidem semper, atque vt plurimùm, etiam de facto est coniuncta cum euidenti mani-

festatione conceptus, quoad eius auctorem, qui coincidit cum auctore ipsius locutionis qua hæc locutio est sensibilis, & fit per actionem sensibilem, & habet auctorem itidem sensibilem. ideòque mediante sensu potest euidenter percipi ab audiente, quis sit auctor locutionis, & conceptus per illam manifestati. At eadem locutio manifestat obscurè qualitatem conceptus; quia fieri potest, vt conceptus reipsa præexistens in loquente, non sit qualis per locutionem significatur, aut non sit conformis obiecto, licet sit conformis locutioni. Quare vtraque conformitas superest credenda audienti, vt dependenter à locutione ferat iudiciū conforme eidem locutioni, circa obiectum significatum per ipsam; quandoquidem inspicere immediatè non potest internum loquentis conceptum, vt est in se ipso, neque cognoscere euidenter eius conformitatem, aut cum locutione, aut cum obiecto prout significatur per locutionem. Itaque locutio hominis cum homine, est coniuncta, vt plurimùm cum euidentia de auctore locutionis, & conceptus manifestati per illam; gignit verò solam Fidem, & non euidentiā de conformitate conceptus cum locutione, & cum obiecto significato per ipsam; atque hæc Fides concipitur per se magis, aut minùs certa, & cum minori, aut maiori adhæsione, iuxta gradum opinionis præconceptæ de peritià, & veracitate loquentis.

Locutio diuina cum Homine Viatore manifestat è conuerso, obscurè auctorem suum, & conceptum per eandem significatum; totàque obscuritas eius, & iudicij dependenter ab eàdem lati ab audiente in hoc punctum vnicè reuocatur. De cætero enim euidentissimum est, si conceptus per locu-

locutionem significatus, sicut & ipsa locutio auctorē habeat Deū, esse conformē obiecto, & locutioni, idest, esse verum, & veraciter manifestatum, vt potè proprium eius, quem eudens est, nec falli posse, nec fallere velle Quare iudicium ab homine viatore conceptū de re aliquā, dependenter à diuinā locutione, est obscurū præcisè per denominationē ab obscuritate circa auctorē locutionis. Iudiciū verò conceptū dependenter ab humana locutione, est obscurum, saltem vt plurimum, præcisè per obscuritatem circa peritiam, aut veracitatem loquentis.

Ex hoc discrimine locutionis diuinæ, & humanæ consequitur aliud. Nimirùm totum conatum hominis volentis, vt sibi Fides adhibeatur, eò tendere, vt demonstret inesse sibi legitimam rei, de qua loquitur, notitiam, & sinceram voluntatem manifestandi conceptum, qualis reipsa est: conatum verò Dei eò præcisè tendere, vt ostendat se esse auctorem locutionis, cui vult vt credatur sine formidine. Hac de causà Christus Dominus fuit sollicitus in demōstrandà origine, & auctore Doctrinæ, suæ tùm aliàs sæpe, tùm Ioan. 7. 16 dicens. *Mea Doctrina non est mea; sed eius, qui misit me, Patris*. Idem apparet clarè ex testimonijs expensis quæst: 16. & apud Prophetas frequenter præfatur Deus, se esse eum, qui loquitur, nec Prædicatores Euangelici, quidquā aliud tàm impensè curant, exēplo Apostoli ponderati in eadem illa quæstione, ad conciliandam Fidem Doctrinæ suæ, quàm vt persuadeant eius Auctorem esse Deum; quo scilicet semel admisso, de reliquo dubitari nihil potest.

Distinguenda itaque est duplex Dei locutio, tàm interna, quàm externa, seu potiùs duplex

duplex formalitas in eàdem locutione, alia directa manifestans obiectum distinctũ à locutione, & eius auctore, quatenùs auctor eius est: Alia reflexa, manifestans auctorem sui, & locutionis directæ, esse Deũ. Externa Dei locutio directa, seu quatenùs directa est, peragitur, iuxta Prouidentiam ordinariam, vocibus articulatis, & verbis significantibus ad placitum; vnde Paulus dixit. *Fides ex auditu*. Ad istam locutionẽ consequuntur necessariò simplices apprehensiones credendorum inclinantes, quantum est de se, ad assensum eorum; similiterque consequitur iudicium euidens, aliquem esse auctorem locutionis, qui per eam exigit eundem assensum; ijsque apprehensionibus & iudicio peragitur locutio interna directa, seu quatenùs directa.

Locutio Dei externa reflexa, seu quatenùs reflexa est, perficitur miraculis, alijsue operationibus supernaturalibus indicatis quæst. proximè præcedenti. Hinc Augustinus dicit Epist. 49. quæst. 6. *Deus mirabilibus etiam factis loquitur:* & significantiùs magisque è re præsenti lib. 22. de Ciuit. cap. 5. *In tam contemptibilibus testibus* (quales fuere primi Prædicatores Euangelij) *multò mirabiliùs Diuinitas se ipsam persuasit. Eloquia namque persuadentium, quæ dicebant, mira fuerunt facta, non verba.* Vbi clarè significatur miracula patrata ab Apostolis, fuisse locutionẽ reflexam Dei, vtpotè manifestantia diuinitatem Auctoris; tùm eorumdem Miraculorum, tùm eius Doctrinæ, quæ ab Apostolis dicebatur, & docebatur, quod ipsum non obscurè innuitur Marci vlt. vbi Miracula dicuntur cooperatio, & confirmatio Sermonis Apostolici, quatenùs *prædicauerunt vbique Domino cooperante*, &

(ser-

sermonem confirmante sequentibus signis.

Et sanè ex natura ipsorum miraculorum, quæ figuratiua non sunt, satis apparet ad hoc solum directè & immediatè ea deseruire posse, vt ostendant auctorem Doctrinæ cui adijciuntur esse Deum. Nihil enim ratione sui directè determinant circa qualitatem credendorum, & circa eorum veritatem; eodem namque modo informarent intellectum, quantum est de se, tametsi Deus per possibile, vel impossibile, reuelaret omnia opposita ijs, quæ reuelat de facto, possetque mentiri, & vteretur reuelatione falsà. Eatenus ergo præcisè ostendunt veritatem eorum determinatè articulorum, qui de facto reuelantur, quatenùs ostendunt Deum esse auctorem reuelationis eorum, qui solus est omnipotens; solusque proinde potest miraculis complere locutionem suam, & commonstrare suam esse. Idem dicitur de cœteris effectibus supernaturalibus attactis quæst. præced. inter exponendum argumenta nostræ Fidei, quæ omnia fundantur in operibus per se mirabilibus, & supernaturalibus.

Ex istà locutione reflexà, seu quatenùs reflexa est, consequitur necessariò simplex apprehensio Dei loquentis, seu repræsentās Deum, vt auctorem locutionis, tùm huius reflexæ, tùm prioris directæ. Rursus ad istam simplicem apprehensionem determinatam de Deo Auctore locutionis, coniunctam cum simplici apprehensione vagà, paulò priùs notata circa locutionem directam, de aliquo loquente, seu de aliquo auctore locutionis exigente Fidem eorum, quæ dicit; subsequitur necessariò iudicium euidens affirmans esse credibile

aucto-

auctorem vtriusque locutionis esse Deum, nec posse absque irreuerentia aduersus eius auctoritatem, vsque adeò manifestantem sese, id in dubium reuocari: Atque adeò adesse obligationem imperandi Intellectui, vt amplectatur vtramque locutionem, tanquam diuinam, vtque assentiatur, tanquam veris, & certissimis, ijs, quæ per vtramque significantur. Nempe argumenta Christianæ Fidei, mediantibus illis apprehensionibus fundant sufficienter, pariuntque necessariò iudicium istud euidens, vt liquet ex quæst. præced. Posito autem isto iudicio, facilè perspicitur subsequi immediatè posse, & quomodo subsequatur actus voluntatis imperans Intellectui, vt credat Deum loqui, & verum esse quod dicit; quia ipse vtrumq; dicit; & quo modo hoc ipsum postea immediatè credat, ac affirmet Intellectus, per necessariam obedientiam & subordinationē ad potentiam imperantem circa obiectum sufficienter propositum, & apparens. Ijs porrò apprehensione simplici de Deo auctore locutionis exterioris & iudicio euidenti de eius rei credibilitate perficitur locutio Dei interior.

Notandum est attentè, istam locutionem interiorem, non subiungi à Deo, post qualemcumque locutionē exteriorem, seu propositionem exteriorem locutionis suæ & credendorum. Ostensum namque est quæst. 17. prærequiri ad credendum Fide diuinâ Iudicium euidens de credibilitate per eandē fidem, & adiectum est quæst. proximè precedenti, Euidentiam huius iudicij fundari in argumentis Christianæ fidei, quæ in ibi recensita sunt. Patet autem eiusmodi iudicium non posse suboriri ex qualicumque credendorum propositione, si enim Deus

non proponatur, tanquam Auctor locutionis, & Doctrinæ, nullum poterit formari Iudicium de credibilitate per Fidem Diuinam, vt patet; Similiterque patet istud Iudicium non posse formari euidens, nisi proponatur effectus aliquis supernaturalis & proprius Dei, per quem Deus ostendat se esse Auctorem eius locutionis, quique proindè contineat in se Argumenta Christianæ Fidei, vel formaliter, vt proposita sunt in eà quæstione, vel æquiualenter; vt inibi aduertit D. Thomas.

Istas conditiones propositionis Articulorum, necessariæ & sufficientes ad credendũ, assignat distinctè, & clarè Apostolus, 1. ad Rom. 15. dicens: *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Quomodo verò prædicabunt nisi mittantur?* Triplici istà interrogatione docemur tria dogmata circa propositionem credendorum; modusque ea tradendi significat ea habenda esse pro Principijs indubitatis, ac veluti primis in schola Dei. Prima interrogatio statuit proponendam esse doctrinam Euangelicam, tãquam diuinam, & non tanquam propriam proponentis, vt Auctoris; sed Auctore Deo traditam, vt is audiatur loquens, cui oportet credere. Oportet autem credere Deo, vt ibi immediatè præmittitur; & quomodo ei credetur, si non audiatur aut per se, aut per alium loquens, tanquam principalis Auctor locutionis?

Secunda Interrogatio ostendit contra hæreticos huius temporis locutionem Dei ordinariam, & communem multitudini fidelium, *absque distinctione Iudæi & Græci*, vt dicitur ibidem, non peragi per solam internam illustrationem & inspirationem; sed

ſed per exteriorem propoſitionem diuinæ reuelationis, cuius perceptioni, & non aliter ſubinſeritur à Deo interna ea illuſtratio, & inſpiratio, ita vt non poſſit audiri, nec velit docere interiùs Deus,niſi audito priùs, & docente exteriùs Verbum Dei idoneo eiuſdem Miniſtro. Aliàs enim non eſſet impóſsibile, quod impoſſibile eſſe ſupponit apertè Apoſtolus, dum ait: *Quomodo audient ſine prædicante?* Modo ſcilicet humano, & maximè proportionato humanæ conditioni, addiſcenti, ac diſciplinabili per ſenſum iuxta ſuam naturam propter dependentiam innatam Intellectus à phantaſia,& huius à ſenſu exteriori.

Tertia interrogatio exponit latentius aliud, maximique momenti documentum. Nimirùm quiſnam ſit idoneus Miniſter exterioris locutionis Dei Pronuntiatur autem idoneus is ſolùm, qui miſſus fuerit. Intelligitur verò, dum aliud non exprimitur, miſſus à Deo, nempè ab eo,cuius nomine, iuxta priores immediatas interrogationes, loquitur. Miſſio ita pro euulgatione noui Teſtamenti cœpta eſt à Deo in Chriſto, iuxta teſtimonium ipſius paulò priùs citatum; *Sed eius, qui miſit me, Patris*. Et illud Iſaiæ interpretatum ab eo, de ſe ipſo Lucæ 4.18. *Euangelizare pauperibus miſit me*. Secunda Prædicatorum miſſio facta eſt à Chriſto Domino dicente Apoſtolis Matth. vlt. *Euntes in Mundum vniuerſum prædicate Euangelium omni Creaturæ*. Continuata deinde eſt, & ad finem vſque mundi continuabitur à Petro & eius ſucceſſoribus. Quibus videlicet omnibus commune eſt quod Ioan. vlt. dicitur Petro. *Paſce oues meas*. Et quod Matt. 16. dicitur eidem *Tibi dabo Claues Regni Cælorum*. Hoc namque

que munus pascendi,& gubernandi fideles, datum est Petro, tanquam fundamento, supra quod ædificata est Ecclesia Dei. Ecclesia verò semper duratura, & aduersus quam nunquam Portæ Inferi præualebunt, vt liquet ex eodem loco Matthæi, alijsque, quæ fusiùs prosequuntur Cõtrouersistæ Catholici. Pascere autem mundum vniuersum sanà doctrina,& dirigere in Vitã æternã, nec Petrus potuit, nec eius Successores immediatè per se ipsos, eàq. propter simul cũ eo munere accepere, per necessariam cõsequentiam, potestatẽ, quã & vsi semper sunt, mittendi Prædicatores Euangelicos, qui, vti a Deo missi, mediãte eius Vicario, habẽt sẽper assistentem sibi, primi, ac principalis Mittentis Dei virtutem, quæ plantationi & irrigationi exteriori hominũ dat interius incrementũ.

Neque verò sufficit, vt qui proponit Doctrinam Fidei, sit reipsà missus a Deo, seu mediatè seu immediatè, missione materialiter, & purè concomitanter se habente ad prædicationem: sed necesse est, vt loquatur formaliter, tãquã missus, id est, vt tradat doctrinã, quã prædicat, tanquã propriã Mittentis; Idest rursus; vt propriam Dei, & insuper, vt acceptatam à tota Ecclesia & approbatam à Supremo eius Pastore, eodemque Christi Vicario. Cùm enim, qui loquitur Missus quidem à Deo, aut eius Vicario, sed missione se habẽte pure materialiter, ac concomitanter, nihil eatenus differat ab eo, qui non est missus: sed loquitur ex proprio spiritu, aut ex destinatione purè humana, consequẽs est, vt nullam habeat specialem idoneitatem præ isto, qui est prorsùs inidoneus ad propagationem Fidei. Habet autem qui est missus, ratione Missionis, etiam ex natura rei, vt infra ma-

gis

gis explicabitur specialem idoneitatē, exclamante Paulo: *Quomodo verò prædicabūt*, scilicet vtiliter ac sufficienter, *nisi mittātur?* Debet ergo loqui, tanquam Missus, modo dicto is, mediante cuius prædicatione, creditur Deo Fide salutari, & vtili in Vitam æternam.

Prædicatio porrò & propositio mysteriorum Fidei facta cum ijs circumstantijs ita est necessaria, vt sit etiam sufficiens, & vltimò completiua locutionis diuinæ; ac proinde inductiua obligationis credēdi, ne dicatur esse insufficiens expositio Prædicationis Euangelicæ, mediante quà creditur Deo; exhibita ab Apostolo. Quapropter idem Apostolus ibidem post eam expositionem subiungit; *Sed non omnes obediunt Euangelio*. Quasi diceret, posita Euangelij propositione, qualem præmiserat, ita posse Audientes salutarem fidē concipere, eamq. plures de facto concipere, vt nihilominùs possent eidem dissentire, & aliqui dissentirent de facto. Non tamen possent dissentire, quin eo ipso peccarēt, per inobedientiam legis credendi. Hac enim de causa, exponitur actus non credendi, seu omissio Fidei, per actum non obediendi, seu omissionem obedientiæ debitæ præcepto credendi incluso in locutione diuina sufficienter præceptà.

Constat igitur ex dictis, qualis & quotuplex sit locutio diuina; quid differat ab humanà, & creata; qualem & vnde vim habeat gignendi actum Fidei diuinæ, & depēdenter a quà, & quali eiusdem propositione, & quod caput est, locutionem Dei non posse innotescere, ac manifestari immediatè per seipsam, sed mediante creatà, ac sēsibili propositione, qualis declarata est.

Ad 1. Locutio humana est immediatè sensibilis, & habet Auctorem sensibilem, vt dictum est. At Deus est insensibilis, & signa sensibilia significantia ad placitum, quibus manifestat nobis suos conceptus, non habent manifestam connexionem cum ipso. Vnde oportet vt alia præterea indicia adijciantur, quibus innotescat, ipsum esse eius Auctorem. Quare comparatio illa Ioannis non tenet, quoad hoc punctum; quia, vt notatum fuit quæst. illa 15. Locutio diuina est similis humanæ seclusis imperfectionibus, quarum vna est sensibilitas loquētis, actionis, qua loquitur. Maior efficacia locutionis diuinæ in hoc consistit, quod cum sit occultior, & obscurior quatenùs diuina est, parit tamen assensum firmiorem, & circa difficiliora, ac profundiora.

Ad 2. Locutio Dei externa, & ab ipso distincta realiter est obiectum formale Fidei quoad apprehensiones terminorum, & quoad iudicium de credibilitate credendorum. Obiectum autem formale assētiendi per actum fidei, est locutio Dei interna, identificata cum ipso, quam ostensum est nō manifestari homini viatori immediatè per seipsam. Potest autem obiectum mediatè apprehensum, immediatè mouere ad assensum: Atque id præstat Auctoritas diuina.

Ad 3. Tota obscuritas fidei diuinæ est quoad Auctorem locutionis, cui creditur. Quare cognito euidēter Deum esse Auctorem alicuius locutionis, nullus relinquitur locus obscuritati fidei, & consequenter nec ipsi fidei. Angelus supremus habuit quidem immediatè a Deo notitiam rerum supernaturalium, quam subindè cœteris ipse communicaret; non tamen eam accepit à Deo immediatè manifestante se, suámque

in-

internam locutionem; sed reddendo credibile, se esse Auctorem locutionis per effectus & indicia supernaturalia, ad eum modum proportionaliter, quo dictum est fieri respectum hominum.

Ad 4. Locutio propriè talis est libera manifestatio conceptus interni, vt dictum est, ex D. Thoma & alijs. Quapropter conceptus vnius naturali necessitate, & non liberâ electione manifestati, seu manifestabiles alteri, non manifestantur per locutionem proprie talem; Sed deprehenduntur scientificè per discursum, mediantibus non signis ad placitum, sed effectibus naturalibus. Iam lex Dei naturalis, omnisque directio diuina, respectu hominis pure naturalis depreheditur hoc posteriori modo per discursum fundatum in natura ipsius hominis; aliorumq. effectuum naturali necessitate subsequentium ad eius existentiam; ideòq. nō manifestātur per locutionē proprie talem. At Mysteria fidei innotescunt per effectus liberè a Deo superadditos, nec naturali necessitate subsequentes ad existentiam hominis, & per signa ad placitū, aliósque effectus primariò, & principaliter ordinatos ad manifestationem diuinæ cognitionis, & aliorum obiectorum quatenùs substantium eidem cognitioni. Differunt ergo clarissimè inter se locutio Dei naturalis, & supernaturalis, quęque est perceptibilis per solam fidem, ab ea, quæ est perceptibilis per scientiam; licet vtraq. innotescat mediantibus effectibus creatis, de quo iterum dicetur infra.

cutio terminatur, vbi incipit libertas audientis dependenter ab actione liberâ loquentis. At Deo sunt liberæ omnes, & singulæ actiones Creaturarum, non minùs, sed multò magis, quàm ipsis Creaturis; ac proinde sunt illi liberæ, non tantùm indirectè, mediatè, aut negatiuè; sed etiam positiuè & immediatè. Quare Deus loqui nobis vlterius potest per illam ipsam cognitionem, quà audimus, & percipimus priorem aliam eius locutionem, eique liberè assentimur. Discrimen istud libertatis diuinæ, & creatæ quoad actiones liberas aliorum, constat partim ex dictis quæst. 16. de Grat. circa gratiam præuenientem; & constabit clariùs ex quæst. de Prouid. Dei, & Prædest. eòque supposito discrimine, nulla est de reliquo difficultas in dictis.

Locutioni tam internæ, quàm externæ conuenit, iuxta definitionem datam, esse manifestatiuam conceptus. Est verò eius manifestatiua præcipuè, quoad duo. Manifestat enim cuiusnam sit conceptus, & qualis sit; siue circa quod versetur obiectum, & an affirmatiuè, an negatiuè, & sic de cæteris conditionibus eius, quatenùs respicientis obiectum. Locutio Angeli cum Angelo, nec non Dei cum Beatis manifestat conceptum loquentis euidēter quoad vtrūque, saltem vt plurimum, & iuxtà ordinarium modum loquendi. Idemque, à fortiori est verum de locutione similitudinaria, cuiusque secum, & propria cum Deo. Quia videlicet omnes istæ locutiones exhibent conceptum loquentis videndum, vt est in seipso, ab audiente.

Locutio hominis cum homine, per se quidem semper, atque vt plurimùm, etiam de facto est coniuncta cum euidenti mani-

fe-

festatione conceptus, quoad eius auctorem, qui coincidit cum auctore ipsius locutionis qua hæc locutio est sensibilis, & fit per actionem sensibilem, & habet auctorem itidem sensibilem. ideòque mediante sensu potest euidenter percipi ab audiente, quis sit auctor locutionis, & conceptus per illam manifestati. At eadem locutio manifestat obscurè qualitatem conceptus; quia fieri potest, vt conceptus reipsa præexistens in loquente, non sit qualis per locutionem significatur, aut non sit conformis obiecto, licet sit conformis locutioni. Quare vtraque conformitas superest credenda audienti, vt dependenter à locutione ferat iudiciū conforme eidem locutioni, circa obiectum significatum per ipsam; quandoquidem inspicere immediatè non potest internum loquentis conceptum, vt est in se ipso, neque cognoscere euidenter eius conformitatem, aut cum locutione, aut cum obiecto prout significatur per locutionem. Itaque locutio hominis cum homine, est coniuncta, vt plurimùm cum euidentia de auctore locutionis, & conceptus manifestati per illam; gignit verò solam Fidem, & non euidentiā de conformitate conceptus cum locutione, & cum obiecto significato per ipsam; atque hæc Fides concipitur per se magis, aut minùs certa, & cum minori, aut maiori adhæsione, iuxta gradum opinionis præconceptæ de peritia, & veracitate loquentis.

Locutio diuina cum Homine Viatore manifestat è conuerso, obscurè auctorem suum, & conceptum per eandem significatum; totàque obscuritas eius, & iudicij dependenter ab eàdem lati ab audiente in hoc punctum vnicè reuocatur, De cætero enim euidentissimum est, si conceptus per locu-

locutionem significatus, sicut & ipsa locutio auctorē habeat Deū, esse conformē obiecto, & locutioni, idest, esse verum, & veraciter manifestatum, vt potè proprium eius, quem euidens est, nec falli posse, nec fallere velle. Quare judicium ab homine viatore conceptū de re aliquā, dependenter à diuinà locutione, est obscurū præcisè per denominationē ab obscuritate circa auctorē locutionis. Iudiciū verò conceptū dependenter ab humana locutione, est obscurum, saltem vt plurimum, præcisè per obscuritatem circa peritiam, aut veracitatem loquentis.

Ex hoc discrimine locutionis diuinæ, & humanæ consequitur aliud. Nimirùm totum conatum hominis volentis, vt sibi Fides adhibeatur, eò tendere, vt demonstret inesse sibi legitimam rei, de qua loquitur, notitiam, & sinceram voluntatem manifestandi conceptum, qualis reipsa est: conatum verò Dei eò præcisè tendere, vt ostendat se esse auctorem locutionis, cui vult vt credatur sine formidine. Hac de causà Christus Dominus fuit sollicitus in demōstrandà origine, & auctore Doctrinæ suæ tùm aliàs sæpè, tùm Ioan. 7. 16. dicens. *Mea Doctrina non est mea; sed eius, qui misit me, Patris*. Idem apparet clarè ex testimonijs expensis quæst. 16. & apud Prophetas frequenter præfatur Deus, se esse eum, qui loquitur, nec Prædicatores Euangelici, quidquā aliud tàm impensè curant, exēplo Apostoli ponderati in eadem illa quæstione, ad conciliandam Fidem Doctrinæ suæ, quàm vt persuadeant eius Auctorem esse Deum; quo scilicet semel admisso, de reliquo dubitari nihil potest.

Distinguenda itaque est duplex Dei locutio, tàm interna, quàm externa, seu potiùs duplex

duplex formalitas in eàdem locutione, alia directa manifestans obiectum distinctū à locutione, & eius auctore, quatenùs auctor eius est: Alia reflexa, manifestans auctorem sui, & locutionis directæ, esse Deū Externa Dei locutio directa, seu quatenùs directa est, peragitur, iuxtà Prouidentiam ordinariam, vocibus articulatis, & verbis significantibus ad placitum; vnde Paulus dixit. *Fides ex auditu*. Ad istam locutionē consequuntur necessariò simplices apprehensiones credendorum inclinantes, quantum est de se, ad assensum eorum; similiterque consequitur iudicium euidens, aliquem esse auctorem locutionis, qui per eam exigit eundem assensum; ijsque apprehensionibus & iudicio peragitur locutio interna directa, seu quatenùs directa.

Locutio Dei externa reflexa, seu quatenùs reflexa est, perficitur miraculis, alijsue operationibus supernaturalibus indica is quæst. proximè præcedenti. Hinc Augustinus dicit Epist. 49. quæst. 6. *Deus mirabilibus etiam factis loquitur*: & significantiùs magisque è re præsenti lib. 22. de Ciuit. cap 5. *In tam contemptibilibus testibus* (quales fuere primi Prædicatores Euangelij) *multò mirabiliùs Diuinitas se ipsam persuasit. Eloquia namque persuadentium, quæ dicebant, mira fuerunt facta, non verba*. Vbi clarè significatur miracula patrata ab Apostolis, fuisse locutionē reflexam Dei, vtpotè manifestantia diuinitatem Auctoris; tùm eorumdem Miraculorum, tùm eius Doctrinæ, quæ ab Apostolis dicebatur, & docebatur, quod ipsum non obscurè innuitur Ma ci vlt. vbi Miracula dicuntur cooperatio, & confirmatio Sermonis Apostolici, quatenùs *prædicauerunt vbique Domino cooperante*, *&*

ser-

sermonem confirmante sequentibus signis.

Et sanè ex natura ipsorum miraculorum, quæ figuratiua non sunt, satis apparet ad hoc solum directè & immediatè ea deseruire posse, vt ostendant auctorem Doctrinæ cui adijciuntur esse Deum. Nihil enim ratione sui directè determinant circa qualitatem credendorum, & circa eorum veritatem; eodem namque modo informarent intellectum, quantum est de se, tametsi Deus per possibile, vel impossibile, reuelaret omnia opposita ijs, quæ reuelat de facto, possetque mentiri, & vteretur reuelatione falsà. Eatenus ergo præcisè ostendunt veritatem eorum determinatè articulorum, qui de facto reuelantur, quatenùs ostendunt Deum esse auctorem reuelationis eorum, qui solus est omnipotens; solusque proinde potest miraculis complere locutionem suam, & commonstrare suam esse. Idem dicitur de cæteris effectibus supernaturalibus attactis quæst. præced. inter exponendum argumenta nostræ Fidei, quæ omnia fundantur in operibus per se mirabilibus, & supernaturalibus.

Ex istà locutione reflexà, seu quatenùs reflexa est, consequitur necessariò simplex apprehensio Dei loquentis, seu repræsentās Deum, vt auctorem locutionis, tùm huius reflexæ, tùm prioris directæ. Rursus ad istam simplicem apprehensionem determinatam de Deo Auctore locutionis, coniunctam cum simplici apprehensione vagà, paulò priùs notata circa locutionem directam, de aliquo loquente, seu de aliquo auctore locutionis exigente Fidem eorum, quæ dicit; subsequitur necessariò iudicium euidens affirmans esse credibile, aucto-

auctorem vtriusque locutionis esse Deum, nec posse absque irreuerentia aduersus eius auctoritatem, vsque adeò manifestantem sese, id in dubium reuocari: Atque adeò adesse obligationem imperandi Intellectui, vt amplectatur vtramque locutionem, tanquam diuinam, vtque assentiatur, tanquam veris, & certissimis, ijs, quæ per vtramque significantur. Nempe argumenta Christianæ Fidei, mediantibus illis apprehensionibus fundant sufficienter, pariuntque necessariò iudicium istud euidens, vt liquet ex quæst. præced. Posito autem isto iudicio, facilè perspicitur subsequi immediate posse, & quomodo subsequatur actus voluntatis imperans Intellectui, vt credat Deum loqui, & verum esse quod dicit, quia ipse vtrumq; dicit; & quo modo hoc ipsum postea immediatè credat, ac affirmet Intellectus, per necessariam obedientiam & subordinationē ad potentiam imperantem circa obiectum sufficienter propositum, & apparens. Ijs porrò apprehensione simplici de Deo auctore locutionis exterioris & iudicio euidenti de eius rei credibilitate perficitur locutio Dei interior.

Notandum est attentè, istam locutionem interiorem, non subiungi à Deo, post quamcumque locutionē exteriorem, seu propositionem exteriorem locutionis suæ & credendorum. Ostensum namque est quæst. 17. prærequiri ad credendum Fide diuinà Iudicium euidens de credibilitate per eandē fidem, & ad eũm est quæst. proxime precedenti, Euidentiam hujus iudicij fundari in argumentis Christianæ fidei, quæ in ibi recensita sunt. Patet autem eiusmodi iudicium non posse suboriri ex qualicumque credendorum propositione, si enim Deus

non

non proponatur, tanquam Auctor locutionis, & Doctrinæ, nullum poterit formari Iudicium de credibilitate per Fidem Diuinam, vt patet; Similiterque patet istud Iudicium non posse formari euidens, nisi proponatur effectus aliquis supernaturalis & proprius Dei, per quem Deus ostendat se esse Auctorem eius locutionis, quique proindè contineat in se Argumenta Christianæ Fidei, vel formaliter, vt proposita sunt in eà quæstione, vel æquiualenter; vt inibi aduertit D. Thomas.

Istas conditiones propositionis Articulorum, necessariæ & sufficientes ad credendũ, assignat distinctè, & claré Apostolus, 1. ad Rom. 15. dicens: *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Quomodo verò prædicabunt nisi mittantur?* Triplici istà interrogatione docemur tria dogmata circa propositionem credendorum: modusque ea tradendi significat ea habenda esse pro Principijs indubitatis, ac veluti primis in schola Dei. Prima interrogatio statuit proponendam esse doctrinam Euangelicam, tãquam diuinam, & non tanquam propriam proponentis, vt Auctoris; sed Auctore Deo traditam, vt is audiatur loquens, cui oportet credere. Oportet autem credere Deo, vt ibi immediatè præmittitur; & quomodo ei credetur, si non audiatur aut per se, aut per alium loquens, tanquam principalis Auctor locutionis?

Secunda Interrogatio ostendit contra hæreticos huius temporis locutionem Dei ordinariam, & communem multitudini fidelium, *absque distinctione Iudæi & Græci*, vt dicitur ibidem, non peragi per solam internam illustrationem & inspirationem; sed

ſed per exteriorem propoſitionem diuinæ reuelationis, cuius perceptioni, & non aliter ſubinſeritur à Deo interna ea illuſtratio, & inſpiratio, ita vt non poſſit audiri, nec velit docere interiùs Deus, niſi audito priùs, & doceate exteriùs Verbum Dei idoneo eiuſdem Miniſtro. Aliàs enim non eſſet impoſsibile, quod impoſſibile eſſe ſupponit apertè Apoſtolus, dum ait: *Quomodo audient ſine prædicante*? Modo ſcilicet humano, & maximè proportionato humanæ conditioni, addiſcenti, ac diſciplinabili per ſenſum iuxta ſuam naturam propter dependentiam innatam Intellectus à phantaſia, & huius à ſenſu exteriori.

Tertia interrogatio exponit latentius aliud, maximique momenti documentum. Nimirùm quiſnam ſit idoneus Miniſter exterioris locutionis Dei Pronuntiatur autem idoneus is ſolùm, qui miſſus fuerit. Intelligitur verò, dum aliud non exprimitur, miſſus à Deo, nempè ab eo, cuius nomine, iuxta priores immediatas interrogationes, loquitur. Miſſio iſta pro euulgatione noui Teſtamenti cœpta eſt à Deo in Chriſto, iuxta teſtimonium ipſius paulò priùs citatum; *Sed eius, qui miſit me, Patris*. Et illud Iſaiæ interpretatum ab eo, de ſe ipſo Lucæ 4.18. *Euangelizare pauperibus miſit me*. Secunda Prædicatorum miſſio facta eſt à Chriſto Domino dicente Apoſtolis Matth. vlt. *Euntes in Mundum vniuerſum prædicate Euangelium omni Creaturæ*. Continuata deinde eſt, & ad finem vſque mundi continuabitur à Petro & eius ſucceſſoribus. Quibus videlicet omnibus commune eſt quod Ioan. vlt. dicitur Petro. *Paſce oues meas*. Et quod Matt. 16. dicitur eidem *Tibi dabo Claues Regni Cælorum*. Hoc namque

que munus paſcendi,& gubernandi fideles, datum eſt Petro, tanquam fundamento, ſupra quod ædificata eſt Eccleſia Dei. Eccleſia verò ſemper duratura, & aduerſus quam nunquam Portæ Inferi præualebunt, vt liquet ex eodem loco Matthæi, alijſque, quæ fuſiùs proſequuntur Cōtrouerſiſtæ Catholici. Paſcere autem mundum vniuerſum ſanâ doctrina,& dirigere in Vitā ęternā,nec Petrus potuit, nec eius Succeſſores immediatè per ſe ipſos,eàq.propter ſimul cū eo munere accepere,per neceſſariam cōſequentiam, poteſtatē, quā & vſi ſemper ſunt, mittendi Prædicatores Euangelicos, qui, vti a Deo miſſi,mediātè eius Vicario,habēt ſēper aſſiſtentem ſibi, primi, ac principalis Mittentis Dei virtutem, quæ plantationi & irrigationi exteriori hominū dat interius incrementū.

Neque verò ſufficit, vt qui proponit Doctrinam Fidei, ſit reipsà miſſus a Deo, ſeu mediatè ſeu immediatè, miſſione materialiter, & purè concomitanter ſe habente ad prædicationem:ſed neceſſe eſt,vt loquatur formaliter,tāquā miſſus,id eſt,vt tradat doctrinā,quā prædicat,tanquā propriā Mittentis; Ideſt rurſus; vt propriam Dei,& inſuper, vt acceptatam à totâ Eccleſia & approbatam à Supremo eius Paſtore, eodemque Chriſti Vicario. Cùm enim, qui loquitur Miſſus quidem à Deo, aut eius Vicario,ſed miſſione ſe habēte pure materialiter,ac concomitanter, nihil eatenus differat ab eo, qui non eſt miſſus: ſed loquitur ex proprio ſpiritu, aut ex deſtinatione purè humana, conſequēs eſt, vt nullam habeat ſpecialem idoneitatem præ iſto, qui eſt prorsùs inidoneus ad propagationem Fidei. Habet autem qui eſt miſſus, ratione Miſſionis, etiam ex natura rei, vt infra magis

gis explicabitur specialem idoneitatẽ, exanimante Paulo: *Quomodo verò prædicabūt*, scilicet vtiliter ac sufficienter, *nisi mittātur?* Debet ergo loqui, tanquam Missus, modo dicto is, mediante cuius prædicatione creditur Deo Fide salutari, & vtili in Vitam æternam.

Prædicatio porrò & propositio mysteriorum Fidei facta cum ijs circumstantijs ita est necessaria, vt sit etiam sufficiens, & vltimò completiua locutionis diuinæ; ac proindè inductiua obligationis credẽdi, ne dicatur esse insufficiens expositio Prædicationis Euangelicæ, mediante quà creditur Deo; exhibita ab Apostolo. Quapropter idem Apostolus ibidem post eam expositionem subiungit; *Sed non omnes obediunt Euangelio*. Quasi diceret, posità Euangelij propositione, qualem præmiserat, ita posse Audientes salutarem fidẽ concipere, eamq. plures de facto concipere, vt nihilominùs possent eidem dissentire, & aliqui dissentirent de facto. Non tamen possent dissentire, quin eo ipso peccarẽt, per inobedientiam legis credendi. Hac enim de causa exponitur actus non credendi, seu omissio Fidei, per actum non obediendi, seu omissionem obedientiæ debitæ præcepto credendi incluso in locutione diuina sufficienter præceptà.

Constat igitur ex dictis, qualis & quotuplex sit locutio diuina; quid differat ab humanà, & creata; qualem & vnde vim habeat gignendi actum Fidei diuinæ, & depẽdenter a qua, & quali eiusdem propositione, & quod caput est, locutionem Dei non posse innotescere, ac manifestari immediatè per seipsam, sed mediante creatà, ac sẽsibili propositione, qualis declarata est.

internam locutionem; sed reddendo credibile, se esse Auctorem locutionis per effectus & indicia supernaturalia, ad eum modum proportionaliter, quo dictum est fieri respectum hominum.

Ad 4. Locutio propriè talis est libera manifestatio conceptus interni, vt dictum est, ex D. Thoma & alijs. Quapropter conceptus vnius naturali necessitate, & non libera electione manifestati, seu manifestabiles alteri, non manifestantur per locutionem proprie talem; Sed deprehenduntur scientificè per discursum, mediantibus non signis ad placitum, sed effectibus naturalibus. Iam lex Dei naturalis, omnisque directio diuina, respectu hominis, pure naturalis deprehēditur hoc posteriori modo per discursum fundatum in natura ipsius hominis, aliorumq. effectuum naturali necessitate subsequentium ad eius existentiam; ideòq. nō manifestātur per locutionē proprie talem. At Mysteria fidei innotescunt per effectus liberè a Deo superadditos, nec naturali necessitate subsequentes ad existentiam hominis, & per signa ad placitū, aliósque effectus primariò, & principaliter ordinatos ad manifestationem diuinæ cognitionis, & aliorum obiectorum quatenùs substantium eidem cognitioni. Differunt ergo clarissimè inter se locutio Dei naturalis, & supernaturalis, quęque est perceptibilis per solam fidem, ab ea, quæ est perceptibilis per scientiam; licet vtraq. innotescat mediantibus effectibus creatis, de quo iterum dicetur infra.

QVÆSTIO XX.

Vtrum Fides diuina vltimò resoluatur in primam veritatem Reuelantem?

VIDETVR non resolui. 1. Quia propter id vnusquisque credit, propter quod iudicat esse credendum. Sed propter Miracula, Prophetias, & cœtera argumēta Fidei vnusquisque iudicat esse credendum, vt apparet ex quæst. 17. & 18. Ergo propter eadem credit; ac per consequens in illa resoluitur vltimò Fides.

2. Non est per se notum Deum esse primam veritatem, & multò minus primam veritatem reuelare hic, & nunc hoc mysterium. Ergo vtrumque innotescit ex alio. Ergo in neutrum eorum, sed in hoc aliud resoluitur vltimò nostra Fides.

3. Omnis cognitio vnius obiecti ratione alterius continet in se formaliter, vel æquiualenter discursum constantem ex duabus præmissis; quia nulla propositio se sola potest inferre aliam; sed est necessaria coniunctio duarum, per quas conferantur inter se termini, quorum identitas vel distinctio cognoscenda est ratione alterius. Ergo Fides cognoscens ratione primæ veritatis articulos reuelatos, necesse est vt æquiualeat duabus præmissis. Ergo resoluenda est in duo obiecta formalia partialia, & non in solam primam veritatem reuelantem, quæ est simplex formalitas.

4. Actus, quorum vltima resolutio est eadem

dem sunt eiusdem speciei. Fides autem si resoluere tur in primam veritatem reuelantem, haberet vltimam suam resolutionem communem, cum vltima resolutione visionis beatæ; Quia visio beata vltimò resoluitur in primam veritatem, se, & alia, ratione sui, reuelantem Beatis. Ergo Fides esset eiusdem speciei cum visione beatà.

5. Fideles interrogati cur credant, communiter respondent. Quia ita docet Sancta Mater Ecclesia: Quia ita definiuit Romanus Pontifex, atque Concilium: Quia ita fert constans, & perpetua traditio totius Ecclesiæ; atque in his vltimò conquiescunt. Ergo in hoc & non in primam veritatem reuelantem resoluitur vltimò nostra Fides.

6. Ipsa prima veritas est vnus ex articulis reuelatis à Deo. Ergo est obiectum materiale alicuius actus Fidei. Ergo non omnis actus Fidei resoluitur vltimò in primam veritatem, tanquam in motiuum suum formale.

R. Ista quæstio & quæ proximè discutietur coincidunt reipsa pene totaliter, cum præcedentibus quæstionibus circa motiuum, erunt nihilominus vtiles ad maiorem claritatem, & meliorem intelligentiam rei in se obscuræ, ac difficilis propter oppositum processum doctrinæ præsentis, & præcedentis, vt apparebit ex dicendis, & propter nonnulla quæ adijcientur de nouo, ad firmandum magis intellectum in assensu veritatis, cui contradicit vehementer modus cognoscendi nobis connaturalis, dum penitus non introspicitur modus peculiaris, quo habitus Fidei, & Intellectus prout ipso informatus procedit in actu suo.

Resolutio in præsenti nihil est aliud quam regressus ab effectu ad causam, responden-

do ad quæstionem propter quid res est. Vnde resoluere Fidem nihil est aliud, quàm assignare causas ex quibus ipsa procedit, eaque assignatione satisfacere inquirenti cur credis? De causa efficienti tenente se ex parte potentiæ, non dissidetur inter Theologos, consentientes eam esse auxilia diuinæ Gratiæ superaddita comprincipijs naturalibus, quæ sunt communia alijs actibus humanis, iuxta dicta in postremis quæstionibus de Gratia. Causam materialem constat esse ipsum hominem credentem, quatenùs intellectiuus est. Causa finalis ex parte nostra est motiuum actus volendi credere, de quo dictum est supra; & dicetur iterum quæst. seq. Causa formalis credendi est ipse actus Fidei, atque huius actus nulla vlterius est causa formalis intrinseca; extrinseca verò est idem actus volendi determinans formaliter potentiam intellectiuam vt eliciat actum credendi.

Causæ formalis obiectiuæ credendi triplex est distinctio, iuxta distinctionem actuũ, qui interueniunt in opere credendi. Hi enim sunt tres, nempe actus ipse credendi, actus volendi credere, & iudicium de credibilitate. Quorum actuum, quia diuersa sunt obiecta formalia, diuersæ etiam sunt resolutiones obiectiuæ. Dicetur autem breuiter de duobus posterioribus quæst. seq. Nunc enim agitur tantùm de primo actu. Distinguenda verò rursus est resolutio eiusdem actus credendi, quatenùs est apprehensiuus terminorum, & conuenit cum simplicibus eorum apprehensionibus, quæ ad ipsum necessariò antecedunt, à resolutione eiusdem, quatenùs est iudicatiuus, & affirmat veritatem sui & obiecti ad quod fertur, prout repræsentatur per ipsum, idest quatenùs dif-

fert

fert ab iisdem simplicibus apprehensionibus. Resolutio actus Fidei quatenùs est apprehensiuus terminorum, aut etiam conuenit cum aliis actibus enunciatiuis, qui non sunt actus Fidei, subiungetur resolutioni iudicij de credibilitate. Theologi enim in hac quæstione solùm sunt solliciti & meritò de resolutione Fidei, quoad id quod est proprium, & peculiare ipsius actus Fidei, & quoad id vnde habet veritatem, eiusdemque verita[illegible]dinem firmissimam, cum summa ad ipsam adhæsione [illegible]um sit illud quo tanquam primo fundamento nititur ea certitudo, & in quo vltimò sistit responsio ad quæstionem de eàdem.

Dicendum est vltimam eiusmodi resolutionem nostræ Fidei fieri in primam veritatem reuelantem. Inquirenti enim cur credis, Verbum carnem factum esse? Respondetur ab homine fideli, quia prima veritas reuelat ita esse. Inquirenti rursus, cur credis primam veritatem ita reuelasse? Respondetur similiter; quia hoc ipsum eadem prima veritas reuelat. Atque hic est terminus, nec potest vlteriùs reipsà procedere quæstio; Cur credis? aut responsio ad eam quæstionem. Quia factà primà reflexione adæquatè supra primam directam quæstionem, & responsionem nihil restat vlterius inquirendum, aut respondendum, de motiuo, & actu credendi, quatenùs sunt motiuum, & actus credendi, & intra proprios Fidei terminos.

Omnes proinde vlteriores interrogationes, & responsiones erunt synonimæ reipsà, quod ad proprium obiectum attinet, solùmque diuersæ per imitationem quandam & assimilationem reflexionis supra seriem actuum realiter distinctorum re-

flectentium sine fine, principio ducto ab vno directo. Vnde inquirenti tertiò: Cur credis primam veritatem reuelare se ita reuelasse? Respondetur, quia hoc quoque ipsa reuelat, semperque huc vniformiter redibit responsio, quantumcumque ille pergat similiter inquirendo.

Quod si ille opponat, hanc esse stultam respondendi pertinaciam; iuxta illud primæ ad Cor. 1. 18. *Verbum enim Crucis pereuntibus quidem stultitia est: iis autem qui salui fiunt idest nobis, Dei virtus est.* Et iterum ibidem v. 21. *Placuit Deo per stultitiam prædicationis saluos facere credentes.* Si, inquam, hoc opponat, quia stultum apparet ibi vltimò quiescere Intellectum, vbi nulla est apparentia terminorum ipsum conuincens; recedendum est à motiuo, & actu credendi, seu potius faciendus est regressus, vti fiet infra ex professo, ab eo motiuo & actu, ad actum scientiæ euidentis de prudenti credibilitate, & ad eius motiuum euidenter apparens, vt ostensum est supra. Nempe actus Fidei nostræ, licet essentialiter opponatur stultitiæ propriè tali; non tamen illi opponitur formaliter ratione sui præcisè, cum non respiciat formaliter rationem clarè conuincentem; sed præsuppositiue, quatenùs essentialiter præsupponit iudicium euidens de prudenti credibilitate.

Hinc apparet cur Intellectus interrogantis non possit quietari responsione resolutoria Fidei intra proprios terminos, & petita ex motiuo credendi. Si prætereà non adiungatur motiuum volendi credere. Quia cum Intellectus ipse credentis non conuincatur ex se præcisè, nec ex sola propria inclinatione determinetur ad credendum; sed per violentiam quandam ad id cogatur imperio

perio

perio voluntatis, iuxta illud 2. ad Corint. 10. *In captiuitatem redigentes omnem Intellectum*, fieri plane non potest, vt credens, præcisè quatenùs credens, exhibeat inquirenti decius Fidei, causam credendi, in qua Intellectus illius plene conquiescat; dum non adiungit causam, & rationem volendi credere, quæ quia est euidens, & sufficienter mouens ad imperium prudens voluntatis, potest plenarie satisfacere Intellectui inquirentis de prudentia & honestate volendi credere, absque ratione concludente Intellectum immediatè, vt declarabitur quæst. seq. præmittendo priùs in eundem scopum, solutionem difficultatum immediatè pugnantium contra datam fidei resolutionem.

Ad 1. Distinguenda est maior propositio; propter quod iudicat esse credendum, τὸ *propter* significante motiuum sic iudicandi: Negatur maior: τὸ *propter* significante motiuum credendi, seu motiuum de quo iudicat esse sufficiens, propositumque esse sufficienter, vt propter ipsum credatur, conceditur maior; & distincta similiter minori, negatur consequentia. Aliud namque est motiuum formale quo nititur iudicium præuium de credibilitate, & aliud quo niti posse, ac debere subsequentem Fidem iudicatur. Quod similiter accidit in Fide humana, & in omni dictamine dirigente actum voluntatis. In his enim motiuum formale actus subsequentis est eodem modo materiale respectu antecedentis, ac dirigentis.

Ad 2. Concesso antecedente, distinguitur primum conseq. Ergo ex alio inferente vtrumque simul per euidentem consequentiam, negatur consequentia: ex alio proponente vtrumque simul vt credibili ratione sui, conceditur consequentia. Distingui-

tur similiter secundum consequens. Ergo nostra Fides resoluitur vltimò in hoc aliud, quatenùs est apprehensiua terminorum, & conuenit cum alijs præuijs cognitionibus. Conceditur consequentia. Quoad id quod est proprium & peculiare ipsius, negatur Consequentia. Animaduersum nimirum est, nunc agi de resolutione Fidei tantùm, quoad id quod est proprium ac peculiare ipsius. Quia doctrina de resolutione ejus quoad id quod est commune alijs cognitionibus, est communis resolutioni aliarum cognitionum, nec de eà est valde curandum in præsenti. Hoc autem est proprium & peculiare in Fide, vt obiectum eius formale quatenùs connexum, cum materiali, & mouens ad eius, suique assensum, nec sit per se notum ex terminis, nec inferatur per consequentiam necessariam ex per se notis; sed per Imperium liberum voluntatis, suppositâ eiusdem illatione, quoad credibilitatem, ex per se notis.

Differt enim Fides à cognitione euidenti primorum Principiorum, quòd hæc nullum discursum præsupponit per se: Fides verò præsupponit. Ab opinione autem, quod hęc adhæret vni parti contradictionis cum formidine partis oppositę, idest, ita adheret vni parti, vt vi sua non excludat penitus partẽ oppositam; sed aliquatenùs amplectatur cũ particula *Fortassis*: Fides verò vnam partem certissimè teneat, & excludat penitus oppositam. Differt denique à scientia conclusionum, quòd hæc necessariò inferatur ex præmissis, seu ex cognitione, vt loquuntur Philosophus, Augustinus, & D. Thomas, quam præsupponit: Ipsa verò Fides non inferatur ex discursu, seu cogitatione; licet eam præsupponat non minùs quàm scientia: sed inferatur

feratur per imperium liberum voluntatis, habitâ credibilitate per diſcurſum. Vnde aſſenſus & cogitatio; ſeu præmiſſæ ſe habēt in Fide, quaſi ex æquo; in ſcientia verò tanquam cauſans, & cauſatum, inferens & illatum, vt docet. D. Thomas, de veritate quæſt. 14. quæ eſt de Fide, art. 1. vbi hæc omnia luculenter exponit ex Philoſopho, & Auguſtino. Fides ergo, vt Fides eſt, ſecundum ſuam rationem differentialem, non poteſt vltimò reſolui in aliquid, per ſe notum, tanquam in motiuum mediatum, vel immediatum ſui ſecundum ſe, ſed tanquam in applicationem oſtenſiuam credibilitatis, vt mox dicetur, quod ſufficit, vt cognitio eorum, quæ non ſunt per ſe nota, ſemper aliquo modo reuocetur in per ſe nota, vti docet Philoſophus ex profeſſo in primo Poſterior. & videtur eſſe omninò innegabile, ac indubitabile.

Ad 3. Cognitio primæ veritatis reuelantis æquiualet ratione ſui duabus præmiſsis. Quia Deus, quatenus eſt prima veritas, eſt neceſſitas conditionata dicendi verum, ſi quidquam dixerit. Atque ideò fundat propoſitionē iſtam vniuerſalē. *Si Deus loquitur, loquitur verum*: ſeu, *quidquid dicit prima veritas, eſt verum.* Quatenùs autem eſt reuelās eſt neceſſitas abſoluta dicendi; atque ideò fundat propoſitionem particularem abſolutam conditionis poſitæ in priori vniuerſali. *Prima Veritas hîc, & nunc reuelat hunc articulum, eiuſque reuelationem* Vnde rectè infertur, hunc articulum eſſe verum, eiuſque reuelationem eſſe pariter veram. Ergo actus Fidei æquiualet perfecto diſcurſui, quoad vim inferendi concluſionem, & dum reſoluitur in primam veritatem reuelantem, æquiualenter reſoluitur in duas præmiſſas obie-

diuas, duòque obiecta formal'a partialia. Quare concesso antecedenti, negatur vltima pars consequentis admissis reliquis.

Ad 4. *Dicendum*, ait D. Thomas q. illa 14. a. 8. ad 3. *quod veritas prima est obiectum visionis patriæ, vt in sua specie apparens: Fidei autem, vt non apparens: Vnde etsi idem sit vtriusque actus obiectum, non tamen est idem ratione, & sic formaliter differens obiectum diuersam speciem actus facit.* Circa quod videri possunt, quæ dicta sunt quæst. 3. Vnde distinguitur Antecedens. Quorum vitima resolutio est eadem re; & ratione. Conceditur antecedens. Est eadem, re; sed diuersa, ratione & quidem admiscente aliquatenùs in altero ex actibus aliud obiectum formale ignobilius. Negatur antecedens cum consequentia, cuius probationem diluit responsio D. Thomæ.

Nempè visio resoluitur in primam veritatem, vt apparentem in propria specie; ideòque mouentem ratione sui ad illam, tum quatenùs est apprehensiua terminorũ; tum quatenùs eidem, & alijs ratione ipsius, assentitur enuntiatiuè. At Fides resoluitur in primam veritatem apparentem per species Creaturarum, & consequenter apparentem ad instar earum; ideòque mouentem ratione sui præcisè quatenùs eidẽ, vt reuelanti, & alijs ratione ipsius, enuntiatiuè assentitur; cum, quatenus est apprehensiua terminorum, moueatur formaliter ab obiectis creatis. Vnde oritur aliud discrimen nẽpè quod prima veritas necessitat Beatum ad assensum sui, & aliorum; quia operatur totà vi suà, vt est in se, minimèque impedita vmbris Creaturarum: Credentem verò non necessitat, quia operatur respectu eius, vt refracta in creaturis & obscurata.

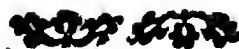
Ad

Ad 5. Ratio, ob quàm Fideles ità communiter respondent, est, quia auctoritas & propositio Ecclesiæ sunt regula sensibilis credendorum per Fidem, ideoque est magis obvia, & accommodata intellectui, & locutioni humanæ. Cœterùm fides non resoluitur in illam, tanquam in causam mouentem obiectiuè; sed tanquam in conditionem sine quâ non, & applicationem. Quare perinde id est, ac dicere. Quia Ecclesia proponit hoc tanquam dictum à Deo, & applicat eius veritatem, & auctoritatem nostro intellectui & voluntati, ad eum modum quo dicitur lignum comburi; quia illi benè disposito ignis est proximè applicatus, sub intellecto in expressione applicationis, & dispositionis, igne agente quantùm simpliciter potest, in quam proinde sic agentem fit tota resolutio combustionis, tanquàm in causam; sicut fit tota resolutio Fidei in primam veritatem, tanquàm in motiuum propositum per Ecclesiam. Si verò aliquis responderet, *quia dicit Ecclesia*, animo significandi eam dictionem, tanquam motiuum, & causam obiectiuam credendi formaliter ratione sui prout distinguitur ab auctoritate diuina, non rectè responderet, nec ea esset resolutio propria Fidei diuinæ, sed humanæ; vt constat ex dictis superiùs.

Ad 6. Etiam existentia Dei est articulus à Deo reuelatus, & credibilis per Fidem tanquam obiectum materiale, credendusque necessariò in ipso vitæ salutaris initio, iuxta illud: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Et tamen certum est, ante omnem, quemlibet actum Fidei præsupponi euidentem aliquam cognitionem de existentiâ Dei siquidem præcognoscitur euidenter adesse obli-

obligationem credendi Deo, inductam per legem, ab ipso impositam, eique placere, vt ipsi credatur, hic & nunc, vt sæpè dictũ, & deductum fuit ex eodem Apostolo quæst. præced. sub finem responsionis ad quæst.

Sicut ergo Deus præcognitus euidenter sub ratione entis a se, causæ primæ, aut aliâ simili, creditur simul per Fidem obscurè sub alia ratione, non vtcumque, sed talis, qualis agnoscitur à Fidelibus; nempè cum Omnipotentia, omnium Prouidentia, alijsque similibus perfectionibus, vt docet in hanc rem D.Th.d.q.14.a.9. ad 8. Ita etiã prima veritas præcognita euidenter sub aliquo ex conceptibus & modis exprimendi quos quæst. 15. ostensum est, esse mutuò conuertibiles, & æquiualentes, potest esse motiuum credendi, eandem primam veritatem sub aliquo alio conceptu, & modo eã exprimendi; eritque proinde eadem reipsa perfectio obiectum formale; & simul materiale; ratio credendi, & res credita sub diuersis expressionibus, & modis concipiendi, ac per consequens Fides de primâ veritate resoluetur vltimò in eandem primam veritatem aliter præconceptam, & præcognitã euidenter. Ex qua doctrinâ obiter apparet, quo pacto in concordiam facilè redigantur inter se, & cum nostrâ opiniones auctorum circa resolutionem Fidei, quæ tot dem sunt, atque fuere circa motiuum, eodemque modo conciliantur, quo conciliata sunt circa motiuum quæst. illâ 15.



QVÆ-

QVÆSTIO XXI.

Vtrum voluntas credendi vltimò resoluatur in credibilitatem Mysteriorum Fidei, & iudicium de credibilitate?

VIDETVR non resolui. 1. Quia vt prudēter quis eligat credere aliquid, non sufficit id esse credibile; sed necesse præterea est esse credibilius omnibus oppositis. Ergo voluntas credendi mysteria nostra fidei, siquidem est prudens, non resoluitur vltimò in solam credibilitatem eorum.

2. Id est maximè credibile, quod plerisque videtur, & probatur; non autem sunt talia Mysteria nostræ fidei, vtpote quæ parti Generis humani longè maiori videntur falsa, & incredibilia. Ergo id in quo vltimò quiescit voluntas credendi Mysteria nostræ fidei, non potest esse credibilitas eorum.

3. Id in quo vltimò quiescit quilibet actus voluntatis, est bonum vtile, iucundum, aut honestum. Credibilitas autem non est species alicuius eiusmodi boni; quia credibile dicitur relatè ad intellectum, & bonum relatè ad voluntatem. Ergo.

R. Quoniam responsio data in quæstione præcedenti, interrogationi. Cur credis? nōdum omninò satis fecit interroganti; neque verò interrogatio, aut responsio, vlterius procedere possunt intra terminos formales

quas

actus fidei, & circa motiuum formale credendi, cogitur interrogans alio diuertere, vt ueniat quietem in intellectu, eàque interrogatione cogatur fidelis reddere rationem aliam, qua ostendat, se dum credit, rationabiliter agere, & agere quod debet, neque posse iustè suam fidē ab alijs contemni. Instaurat igitur ille in errogationē aduersus primam illam & vltimam respōsionem Fidelium: *Quia Deus dicit.* Instaurat verò sic. Siquidem hoc principium non est per se notum, neque ex per se notis euidenter deductum: Cur captiuum tenes intellectum in eo credendo, quod latet? Respondet fidelis. Quia volo. Inquirenti rursus, cur velit? Respondet. Quia honestum est submittere intellectum Deo ostendenti, ac probanti sufficientibus testimonijs, se esse auctorem huius Doctrinæ; atque oppositum fieri, nisi per summum scelus non potest; id verò ostendit Deus, & probat sufficientibus testimonijs.

Quoniam æquitas, & sufficientia huius responsionis est euidentissima, si subsistat, quod dicitur, Deum sufficientibus testimonijs ostendere, ac probare se esse auctorē huius doctrinæ, huc demum Inquisitio vnicè incumbit; vnde id constet? Respondetur autem constare: quia in confirmationem huius doctrinæ, tradentis inter alia primo loco, quod ipsa sit deriuata a Deo, patrata sunt plura ac magna miracula, quibus inducta est in mundum fides eiusdem Doctrinæ; & si absque illis inducta esset, ipsa esset maximum essentialiter miraculum, Alijque præterea effectus supernaturales euenere in confirmationem eiusdem veritatis, quorum auctor nullus nisi idem ipse Deus esse potest; atque in eam rem ea recensentur &

ponde-

ponderantur omnia, quæ proposita, & ponderata sunt quæst. 18. vbi etiam ostensum est, nonnisi per summam imprudentiam, & turpissimam obstinationem resisti illis posse. Quo ostensum consequenter est, inquisitionem non debere vlterius procedere, & interrogantem, nisi acquiescat, acturum esse imprudenter; Imò & si maximè imprudenter agere velit, non posse non euidenter cognoscere, quod prudenter accomodetur fides huic Doctrinæ nec possit sine peccato negari, aut in dubium reuocari, si ea omnia considerare velit, quod si nolit considerare, eo ipso grauiter peccare, vt mox dicetur.

Sed redit infidelis, & vrget vlterius: Esto ea argumenta doctrinæ Euangelicæ ostendant euidenter aliqualem eius credibilitatem, non tamen ostendere quod prudenter credatur, & multò minus, quod adsit obligatio eam credendi. Quia ea argumenta non ostendunt euidenter veritatem huius doctrinæ; sed solam credibilitatem coniunctam cum summa difficultate credendi; maximè verò exequendi, quæ docet esse necessaria ad felicitatem consequendam, quæque proinde redduntnr simpliciter ad eam necessaria, si præstetur fides illi doctrinæ, quatenùs vnusquisque tenetur operari iuxta suam Fidem, & debet esse miser, si illi cōtraueniat. Ergo rationabilius, ac regulis prudentiæ conformius est relictâ eâ doctrinâ adhærere soli rationi, eisque solis principijs assentiri, quæ euidenter ipsa ostendit essa vera; ideòque non solùm facilè, sed etiā necessariò illis assentitur, & ea sola amplecti præcepta morum, quæ eadem ratio nobis euidenter imponit, vt necessaria ad felicitatem, & sunt faciliotis, ideòq. sperabilio-

ris

ris executionis; quàm præcepta Euāgelica, & aliunde sunt sufficientia reipsa, ad beatitudinem consequendam, si sola credantur esse necessaria. Probat ille consequentiam, quia oblatis duabus regulis obtinendæ beatitudinis, alia euidentis veritatis, alia non euidentis; alia facilioris, & sperabilioris executionis, ideòque gignentis maiorem spem obtinendæ fœlicitatis, quam altera gignere possit, sola prior est prudenter eligibilis, nec nisi stultè, & cum aliquo felicitatis contemptu eligi posterior potest.

Respondet postremò Fidelis posita promulgatione Doctrinæ Catholicæ, nullam superesse Doctrinam, nec vllam iniri posse viam, quæ doceat euidenter modum, & media omnia sufficientia ad obtinendam Beatitudinem. Quia hæc Doctrina docet inter alia, neminem sine ipsa saluum esse posse; atque ipsa nec est euidenter vera, nec euidēter falsa. Ergo siue admittatur, siue reijciatur hæc doctrina est iā impossibile, vt solæ cognitiones euidentes dirigāt sufficienter ad obtinendam beatitudinem. Siquidem ergo coniecti à Deo sumus in necessitatem ineuitabilem, eligendi doctrinam ineuidentem directiuam ad beatitudinem, considerandum superest, quænam Doctrina sit dignior, propter argumenta quibus nititur, vt illam eligamus; & vtrum sit aliqua absolutè digna nostræ electionis comparatione Fidei Catholicæ.

In ista autem comparatione, paret præeminere, esseque longè maiorem credibilitatem Doctrinæ Catholicæ, quam purè philosophicæ, propter fundamenta illius iam antè indicata. Quia aduersus eam, & pro Gentilismo solæ opponuntur rationes, quæ facili reflexione deprehēdūtur ortæ ex sola

Intel-

Intellectus nostri debilitate; cuius aciem prætergrediuntur Mysteria nostræ Fidei, propter magnitudinem, & excellentiam; Sicut è conuerso nonnulla naturalia diffugiunt eandem, propter paruitatem indiscernibilem, & vilitatem obscuram suæ cōditionis, vt notatum fuit quæst. 18. ad 1. Quod ad comparationem difficultatis, & spei attinet; Hoc vnum sufficit à posteriori; Plures esse Professores Doctrinæ Catholicæ, qui illam integrè, ac perfectè obseruauerint, quàm Professores Legis purè naturalis, qui ei perfectè obedire visi sint, vt apparet ex veteri, & moderna historia Imperatorum, Principum, Philosophorum, ac plebis. A priori adest discrimen Gratiæ specialis opitulantis fidelibus, & erigentis eorum spem, quà & Gratià & spe speciali destituuntur infideles. Deinde veritas, non est metienda facilitate, cum ea sit posita in arduo, etiam in ordine Naturæ. Nempe, ignorare, & errare faciliùs semper fuit, & contigit pluribus, & habetur nihil agendo, nullamque superando difficultatem.

Iam si cum eàdem Doctrinà Catholicà conferantur, Idolorum seruitus, Mahometismus, & aliæ eiusmodi Religionum formulæ non admittentes vllam partem doctrinæ reuelatæ, & admittentes Principia aliqua peculiaria vltra documenta rationis naturalis vniuersaliter admissa, à fortiori sunt contemnendæ; eidemque doctrinæ Catholicæ postponendæ. Quia cum nihil perfectionis adijciant rationis naturalis directioni legitimæ, deficiunt præterea ab illa, pluribus circa mores, & Diuinitatis, ac beatitudinis naturam crassis erroribus, ob quos etiam apud Philosophos, vel mediocriter

pe-

peritos scientiæ Naturalis, semper contemptui fuere. Quod non obscurè colligitur ex Aristotelis, Senecæ, Ciceronis, & aliorum talium plerisque scriptis. Hebraismus porrò, & omnes vniuersim hæreses, partim admittentes, & partim reijcientes doctrinam diuinam, quam Catholica tenet Ecclesia, vel hoc vno ex capite, sunt omninò contemnendæ, ac vitandæ; Quia cum argumenta doctrinæ diuinæ superius expensa sint omnia communia, omnibus & singulis partibus tùm Veteris, tùm noui Testamenti, & mutuæ connexioni vtriusque; dum earum sectarum Professores, aliquas eius partes reijciunt, consequenter contemnũt ea omnia argumenta, non minùs, quàm qui nullam partem admittunt doctrinæ reuelatæ; quæ tamen iam satis apparuit contemni prudenter & sine peccato non posse.

Contemptis autem ijs Argumentis, reliquum est ijs sectarijs, vt, sicuti faciunt, pro sua quisque libidine, & rationibus, atque affectibus purè humanis, ac temporalibus, approbent, quæ placent; improbent, quæ displicent, confingentes, pro intelligentia Scripturæ Sacræ, & discerniculo partis in eà Canonicæ, Instinctum purè internum Spiritus Sancti communicatum singulis independenter à legitimà exteriori Prædicatione. Quod fit contra Pauli documentum expensum quest 18. & cum magna Numinis offensa, cui negant Prouidentiam erga homines, congruentem conditioni humanæ; hoc est sapientem, & perfectam, atque beneuolam, & qualis, vt eodem in loco indicatum est, reuelata est in ipsa scriptura; dum dicunt, hominibus nihil percipientibus independenter à sensu, & facile aberrantibus in intelligentia Scripturæ, atq. in

reflexà discretione Instinctuum internorũ, nullam à Deo prouisam esse sensibilem fidei regulam, qua certissimè in cognitionem veritatis dirigantur, & in vera, ac salutari Religionis professione vnanimiter foueantur. Ex quibus & alijs eiusmodi compluribus, quæ Instituti nostri ratio non patitur, vt longiùs in præsenti prosequamur, constat resolutionem Iudicij de credibilitate præeuntis ad fidem Catholicam, fieri in Argumenta, quæ absolutè, & comparatiuè sunt summi momenti, & longè præponderantia alijs quibuscumque contrarijs, quæ proinde omnes considerare teneantur, eisque sese submittere; de quo iterum infra, dum de necessitate fidei. Patet igitur postremò rationabilem, prudentem & sufficientem ad quietandum Intellectum esse resolutionem vltimam Voluntatis credendi, in credibilitatem fundatam in dictis Christianæ Fidei Argumentis.

Ad 1. Ita ostensum est esse credibilia Mysteria nostræ Fidei, vt non solùm absolutè talia sint; sed etiam comparatiuè, imò comparatione quorum, nihil eisdem contrarium sit prudenter credibile. Optimè autem resoluitur vltimò in huiusmodi credibilitatem voluntas prudens, & honesta credendi.

Ad 2. Iam iterum dictum est supra, id esse maximè credibile, quod plerisque videtur ac probatur cœteris paribus. In præsenti autem nõ datur paritas, quoad cœtera; sed talis disparitas quæ prorsus reddat cõtemptibilem numerum contradicentium nostræ Fidei, propter malam Voluntatem, qua vel nolunt attẽdere ad Argumenta Fidei Christianæ; vel illis iam cognitis, noluntijsdem acquiescere propter repugnantiam, quam

vi-

vident in Doctrinâ Euangelicà respectu vitiorum, quibus adhærent, vt apparet ex omnibus superius discussis. Potest ergo Voluntas credentis vltimò conquiescere in Mysteriorum nostræ Fidei credibilitate, non obstante numero maiori contradicentium.

Ad 3. Bonum solùm superaddit supra ens, relationem rationis ad appetitum. Vnde qualibet ratio specialis boni fundatur in aliquo speciali prædicato præscindenti ab appetitu, atque eiusmodi prædicatum respectu Voluntatis honestè eligentis, ac præcipientis Intellectui, fidem alicuius obiecti, est eiusdem obiecti credibilitas. Ergo facta resolutione Voluntatis credendi in credibilitatem eius, quod creditur, facta reipsà erit resolutio in specialem honestatē quæ in tali opere desideratur, & perinde valet, atque si fieret resolutio in rationem formalem talis determinatè honestatis, nisi quod prior resolutio est magis à priori, & magis proinde quietat Intellectum inquirentis. Certè eà facta resolutione nulla noua superest difficultas in resolutione posteriori, vt patet.



QVAE-

QVÆSTIO XXII.

Vtrum Actus Fidei ex suo conceptu sit summè certus, ac Infallibilis?

VIDETVR non esse. 1. Quia propositio diuinæ reuelationis, & credendorum sufficiens ad eliciendum actum fidei, potest esse falsa. Ergo actus ipse Fidei, potest etiam esse falsus. Patet consequentia, quia actus Fidei conceptus dependenter à falsa propositione reuelationis, & rei reuelatæ, nequit non esse falsus, vtpote assentiens reuelationi quæ non datur reipsa; & rei, quæ in se opposito modo se habet. Probatur antecedens, quia Incarnatio Spiritus sancti, potest proponi à Parocho, aliouè idoneo absolute Ministro Euangelij per ignorantiam, aut malitiam, eodem prorsus modo, & cum omnibus circumstantijs, perceptibilibus ab audiente, quo, & cum quibus proponitur Incarnatio Verbi diuini, quando hæc ab eodem sufficienter proponitur. Neque verò dubitari potest, actus Fidei consequentes ad propositiones eiusdem prorsus rationis, esse & ipsos eiusdem prorsus rationis, & speciei, quoad prædicata adæquate sibi intrinseca. Idem dicitur de Libro sacro, temerè aut malignè deprauato ex parte, & existimato legitimo.

2. Fides de Christo venturo fuit eiusdem rationis ante & post eius Aduentum, nondum secutâ eius prædicatione, aut prædica-

cationis auditione, ac perceptione sufficienti. Ergo actus Fidei potest transire, & de facto transiuit de vero in falsum. Patet consequentia quia Christus Dominus postquam venit, non erat iam amplius venturus, siue esset, siue non esset audita eius prædicatio: Ac proinde actus adhuc affirmans venturum, erat falsus. Patet & antecedens, quia actus Intellectus non variantur specie, propter varietatem materialem euentuum quorum nulla affulget notitia intelligenti.

3. Cognoscens aliquid obscurè, nequit discernere ipsum à non ipso. Sed cognoscens per Fidem, cognoscit obscurè primam veritatem reuelantem, & rem reuelatam. Ergo nequit ipsas à non ipsis discernere. Ergo perinde in illas fertur, siue adsint, siue non adsint, ac per consequens est expositus falsitati. Augetur difficultas, quia ex hac ratione, & paritate actus Charitatis planè confici videtur eum qui habet actum Fidei non posse certò cognoscere, nec discernere, an verè illum habeat, an tantum apparenter, ac proinde, neque an sit certus, & verus; an falsus, & putatus. Vnde necessariò consequitur, vt formidet de veritate sui actus; vel certè vt non habeat maius solatium, & tutiorem operum directionem, quā si foret falsus, solùmque putatiue foret Fidei diuinæ.

4. Qui credit Fide diuina habet potentiam proximam formidandi. Necesse autem est vt actu formidet, qui habet potentiam proximam formidandi. Ergo necesse est vt formidet actu, qui credit Fide diuina Ergo ea fides non est certa, nec excludit omnem formidinem. Probatur maior, quia qui credit Fide diuina, habet pro priori naturæ potentiam proximam omittendi eam Fidem,

ciique

eique substituendi aliam cognitionem. Nullam verò substituere potest quæ incerta, & formidolosa non sit. Patet itidem minor; quia nemo formidat volens, nec est bonum eligibile formidare, sed malum ineuitabile patienti, & necessariò in eum irruens, eumque opprimens reluctantem.

5. Posito actu Fidei de futuro contingenti, adhuc istud potest suo tempore impediri. Aliàs non esset contingens, & tamen ipse actus non potest iam tunc impediri, quia factum infectum fieri non potest. Impedito autem obiecto, quin impediatur eius cognitio, eo ipso cognitio redditur falsa, ac per consequens impedibilitas obiecti absque impedibilitate cognitionis, cognitionē reddit fallibilem. Ergo cognitio Fidei non est ex suo conceptu infallibilis.

6. Visio beata, quæ est perfectior Fide, potest diuinitus reddi falsa. Potest enim diuinitus destruj tàm ipsa quàm Beatus, vt liquet ex testimonijs quæ adducit Vasquez 1.p.disp.182. pro corruptibilitate, & annihibilitate omnium creatorum; & tamen visio cognoscit sui & beati, cui inest, durationem, & incorruptionem æternam, vt dictum est in quæst. de Beatitudine. Ergo à fortiori actus Fidei affirmans æternam durationem Beatorum, & damnatorum potest reddi falsa, annihilatis vtrisque.

7. Deus potest mentiri, seu, vt limitat Marsilius, falsum dicere, saltem de potentia absoluta. Ergo actui, quo creditur Deo, potest subesse falsum, saltem de potentia absoluta. Probatur antecedens, primò à priori; quia quod homo decipiatur a Deo, non est malum incompensabile, ac proinde non est intrinsecè malum, qua solùm de causà; potest Deus occidere innocentem, & alia

similia mala inducere, de potentiâ absolutâ, iuxta sententiam communem. Probatur deinde à pari; quia Deus, vti potest æquiuocatione, amphibologiâ, restrictione mentali, quæ & nobis licent: potest infundere errorem, & obligare lege sua ad falsam cognitionem, quorum nulla apparet repugnantia, & à plerisque auctoribus affirmatur possibilitas. Est autem horum omnium, & locutionis fallacis, ac mendosæ, idem prorsus effectus realis. Nempe vt homo patiatur deceptionem auctore Deo. Probatur denique à posteriori, quia reperiuntur in sacris literis aliquæ reuelationes inuicem incompossibiles; quarum proinde altera est falsa; necnon aliquæ diuinæ promissiones, suo tempore non impletæ, quæ æquiualent mendacijs; si & illa non continent in se formaliter.

R. Duplex est certitudo alia affectiua seu ex parte subiecti: Alia Intellectualis, & ex parte obiecti. Certitudo affectiua, seu ex parte subiecti est, firmitas propositi, de non deserenda sententia, nec admittenda vlla contra ipsam dubitatione, aut dubitandi ratione. Certitudo intellectualis, & ex parte obiecti est, vis intrinseca cognitionis ad repellendam omnem formidinem, & dubitationem in contrarium, orta ex obiecto formali motiuo eiusdem cognitionis.

Certitudo affectiua alia est consentanea obiecto cognitionis, eidemque iustè proportionata, atque ideò prudens. Alia est eidem obiecto minimè consentanea, & proportionata. Posterior ista certitudo est vitiosa, diciturque potius pertinacia, nec quæritur an ea Fidei nostræ conueniat. Altera certitudo est honesta, diciturque Constantia, & de eâ quæritur, an conueniat nostræ Fidei.

Fidei. Conuertitur verò hæc affectiua certitudo, cum certitudine Intellectuali, vt patet. Nec minùs clarum est certitudinem intellectualem conuerti rursus cum infallibilitate, seu cum repugnantia cognitionis, vt sit falsa. Meritò ergo certitudo & infallibilites Fidei mutuò conuertibiles, & eadem ratione prouenientes ex eadem radice, vt apparebit ex dicendis, eidem indiuisim quæstioni subijciuntur, licet communiter examinentur seorsim.

Dicēdum autem est actum Fidei esse certum, & infallibilem metaphysicè, idest, talem cui nec formido possit vlla inesse, aut coexistere, nec subesse falsum etiam de potentiâ Dei absoluta. Ita omnes Theologi cum Magistro in 3. dist. 23. & 25. & cum D.Thom. 2.2.q.1.a.3.& q.4.a.8. Constat ex 2. ad Timoth 1. *Scio cui credidi, & certus sum.* Tob.3. *Pro certo habeat omnis qui in te credit.* Actor.2. *Certissimè sciat Domus Israel.* Et ex illo Pauli ad Agrippam. ibid. cap. 26. *Secundum certissimam sectam nostræ Religionis.* Idem colligitur ex testimonijs docentibus comparatione Fidei omnia motiua contraria esse contemptibilia, & nihil esse eius veritate indefectibilius. 1. ad Galat. 8. semel atque iterum. *Licet nos, aut Angelus de Cœlo euangelizet vobis, præterquam quod euangelizauimus vobis; Anathema sit* Luc.21. *Cœlum & Terra transibunt; verba autem mea non præteribunt.* Denique de certitudine affectiua propria Fidei, quam dictum est esse conuertibilem cum infallibilitate cōstat specialiter, ex illo Philippi ad Eunuchum, Actor.8.37. *Si credis ex toto corde, licet*; nempe baptizari. Constat similiter de Infallibilitate ex Trid.sess.6. cap.9. fine, vbi de

certitudine Fidei pronuntiat; *Cui non potest subesse falsum*.

Probatur deinde ex tota doctrina praecedenti circa motiuum; quia obiectum formale adæquatum Fidei, est prima veritas reuelans, ideòque nihil respicere potest Fides, nisi quatenùs subest primæ veritati reuelanti, hoc est scientiæ & veracitati diuinæ, siquidem nullus actus, nullusque habitus ferri potest, extra suum obiectum formale, & præterea istud obiectum formale; & quidquid illi subest, præcognoscitur euidenter vt credibile absque vlla formidine, & attingitur per Fidem, quatenùs sic præcognitum, quod totum supra ostensum est. At quidquid subest scientiæ, & veracitati diuinæ, habet infallibilitatem metaphysicam, quatenùs illis subest, vt patet; & quidquid cognoscitur euidenter vt credibile, absque vlla prorsus formidine, crediturque dependenter ab huiusmodi præcognitione, habet omnimodã certitudinem respectu credentis. Ergo actus Fidei ex sua ratione formali, & ex vi motiui ad quod fertur, atque modi quo fertur in illud, habet certitudinem, & infallibilitatem metaphysicam.

Imò ex eodem fundamento deducitur Fidem esse magis certam, magisque infallibilẽ simpliciter, quam cognitionem quamlibet naturalem euidentem, licet hæc secundum quid, sit magis certa magisque infallibilis, quia causa certitudinis in Fide sunt scientia, & veracitas Dei, quæ habent in se maiorem certitudinem, & infallibilitatem, quam quidlibet creatum, quod possit esse motiuum scientiæ naturalis; non quod istud etiam non excludat omnem formidinem possibilem; sed quia eam excludunt scientia & veraci-

racitas Dei, maiore vi, quatenùs sunt prædi-tæ maiori entitatis, & veritatis necessitate, & comparantur respectu omnis veritatis creatæ, tanquam præmissæ cum conclusione, quas dicit Philosophus certiores esse eadē conclusione. Quà de causà, datà optione deferendi, aut testimonium diuinum, aut motiuum euidens creatum, & positâ per impossibile incompossibilitate inter vtrumque, potius esset deferendum motiuum creatum euidens, quàm testimonium Dei. Eadem de causà, habità euidentià naturali, licet diuertere intellectum ad rationes inclinantes in contrarium, cum periculo incidendi in assensum oppositum; idque ipsum non licet credenti per Fidem. Est nihilominus euidentia naturalis magis certa, & infallibilis secundum quid, quatenùs distinctiùs cognoscit suum motiuum, ideòque excludit, & reddit impossibilem omnem formidinem nō solùm licitam, & prudentem vt Fides diuina; sed etiam illicitam & imprudentem, ac indeliberatam. Quod prouenit ex meliori dispositione nostri Intellectus ad obiectum naturale, quàm ad supernaturale.

Verùm quia in vnoquoq; præualet, quod ipsi conuenit ex causâ sua, supra id quod conuenit eidem ex dispositione subiecti, atq; causa certitudinis, cui formaliter attribuitur certitudo actus, est eius motiuum, propterea simpliciter actus Fidei est certior, ac infallibilior, quàm cognitio quælibet naturalis euidens; Hæc verò præeminet tantùm secundum quid. Vnde dixit Aug. 7. Conf. cap. 10. *Faciliùs dubitarem viuere me, quàm esse vera quæ audiui*. Et Chrysost. hom. 21. ad Hebr. 11. Ad illud. *Fides est argumentum non apparentium*; *idest*, ait, *maiorem certitudinem de illis faciens, quàm de ijs, quæ videntur*. Sub-

tionis contextu, particulis falsis cum veris, aut etiam ijs seorsim propositis; sed absque vlla nota speciali doctrinæ diuinitus reuelatæ. Huic solutioni fauet plurimum D. Thomas 2.2.q.2.a.9.ad 3. eandemque expressiùs tradit in 3.dist.24.q.vnic.a.3. ad 3. 2. quæst. *Discretionem*, ait, *credendorum habet homo per lumen Fidei; sicut discretionem spirituum, per aliquam gratiam gratis datam. Vnde homo lumen Fidei habens, non consentit ijs, quæ sunt contra Fidem, nisi inclinationem Fidei dereliquat ex sua culpa.*

Imò in sacris literis videtur hoc ipsum expressum esse 1. Ioan. 2. *Vnctio docebit vos de omnibus.* Matth. 23. *vnus est Magister vester.* & Ioan. 10. *Oues mea vocem meam audiunt.* Et 1. ad Cor. 2. Inter alia plura in hanc rem accommodata: *Spiritualis autem* (hoc est homo illustratus interiùs à Deo) *Iudicat omnia;* hoc est discernit vera à falsis sibi propositis, vt exponunt D. Thomas, & alij communiter ibi. Ac demum Sap. 14. *Sensum autem tuum, quis scire poterit, nisi tu dederis sapientiam?*

Nihilominùs hæc responsio duplici ex capite redditur valde difficilis. Primùm enim hinc confici videtur sufficere pro instructione fidelium, & Infidelium conuersione verbum Dei scriptum, nec esse necessarios Prædicatores verbi Dei. Certè nullum esse discrimen idoneorum ab inidoneis, & superfluere exteriorem Fidei regulam infallibilē. Si enim solus interior instinctus sufficit ad discernendam veram Dei reuelationem à falsà, & legitimam eius propositionem ab illegitimà, nullo, ex parte rerum ipsarum existente discrimine, omnia exteriora sunt inutilia, atque superuacanea; nec hæretici contemptores Ecclesiæ, & Pontificis Romani, & solius magnificatores interioris in-

ſtinctus, eſſent digni reprehenſione, quos tamen, conſtat ex quæſt. 29. eſſe reprehenſione digniſſimos, & penitus inexcuſabiles. Deinde ſi duæ res ita inter ſe comparentur, vt nihilo inuicem differant, nullumque in ſe habeant diſcerniculum, nulla mentis illuſtratione, nullaque vi fieri poteſt, vt diſcernantur.

Poteſt quidem peritus metallorum diſcernere aurum, ab aurichalco, & quoduis verum, à quouis apparenti eius generis, quod non poteſt imperitus; quia ineſt auro vero aliquid, quod reipſa non ineſt adulterino, licet id non ſit vſque adeò obuium, & facile perceptibile pe[illegible]. Cæterum ſi nihil eiuſmodi inſit reipſa diuerſum, tam non poterit diſcernere peritus, quàm non poteſt imperitus. Similiter ergo mens illuſtrata à Deo, & mota inſtinctu Spiritus ſancti, non magis diſcernere poterit veram à falſa reuelatione, & propoſitione reuelationis, quàm quæ ſibi, & ſuis comprincipijs naturalibus relicta fuerit; ſi nullum reale diſcerniculum tametſi occultiſſimum, & naturali perceptioni imperuium inſit reipſa ex parte obiecti.

Quare teſtimonia paulò priùs allata maniſeſtè ſupponunt docentque indirectè adeſſe aliquid reipsà diuerſum in doctrinà exteriori verà & falsà, atque in propoſitione ſufficienti & inſufficienti diuinæ reuelationis, dum directè docent mentem illuſtratã à Deo, & habentem lumen Fidei diſcernere inter illas. Aliàs enim ſolùm diſcerneret reuelationem Dei internam immediatè & ſecundum ſe reipſa exiſtentem, à non exiſtẽti reipſa; Atque inde indirectè & ex conſequenti reuelationem externam veram à falsà; Cum è conuerſo contingere eadem te-

ſtimonia

stimonia supponant, et ex alijs constet, vti visum est supra. Necesse igitur est assignare aliquod discrimen obiectiuum naturaliter imperceptibile, quod per illustrationem et instinctum Spiritus sancti, discerni valeat; atque hoc assignato discrimine, et non aliter in concordiam venient, quæ nuper allata sunt pro instinctu discretiuo, et quæ superiùs expensa fuere pro necessitate idonei ministri, et propositionis exterioris peculiaris.

Reuocandum est in memoriam diligenter, quod dictum est quæst. 19. Auctorem sufficientem propositionis credendorum, non solùm debere esse missum à Deo mediatè, vel immediatè; sed etiam loqui debere tanquam missum. Adiungendum deinde est, locutionem, et propositionem credendorum propriam Ministri missi à Deo, vt ab eo missi, esse supernaturalem extrinsecè & quoad modum, quatenùs oritur à Fide supernaturali doctrinæ diuinitus reuelatæ, acceptatæ, & approbatæ ab Ecclesia. Denique conferenda est locutio ista, & propositio extrinsecè & quoad modum supernaturalis, cum simili quoad entitatem locutione purè naturali, etiam extrinsecè, & quoad modum. Locutio purè naturalis gignit in audiente naturaliter benè disposito cognitionem conceptus naturalis, cui substituitur eadem locutio; quia est signum rerum, vt substantium conceptui loquentis. Similiter ergo locutio extrinsecè, & quoad modum supernaturalis, quia substituitur conceptui supernaturali loquentis connexo essentialiter cum reuelatione diuinâ, & approbatione Ecclesiæ, gignere potest in audiente, benè supernaturaliter disposito, cuiusmodi dispositio habetur per lumen Fi-

dei, & infusionem Spiritus sancti. Gignere, inquam, potest cognitionem conceptus eius supernaturalis, qui est forma extrinseca distinguens veram Dei locutionem externam à falsâ.

Adest ergo semper discerniculum veræ Dei locutionis à falsa, & propositionis sufficientis ab insufficienti, imperceptibile quidem naturaliter, vtpote proprium idiomatis supernaturalis, & eleuati extrinsecè; perceptibile verò per supernaturalem illuminationem, & instinctum Spiritus sancti; quæ tamen ipsa illuminatio, & instinctus nihil præstare posset in homine operanti humano modo, si non præiret locutio & instructio exterior informans phantasiam, & dependenter ab illa pertrahens intellectum ad inspectionem conceptus interioris, præexistentis reipsà in loquente. Quibus sufficienter occurritur, difficultatibus oppositis aduersus solutionem D. Thomæ, aliorumque communem de instinctu Spiritus sancti, quæ procul dubio est vera, & vt explicata modo est, occludit aditum instinctui purè interno hæreticorum, operanti independenter ab exteriori peculiari propositione & regula credendorum; atque in concordiam redigit testimonia omnia, quæ pro vtraque eà parte producuntur, & indicata nuper fuere. Indidem obiectionibus illis prioribus satisfieri facilè potest.

Ad 1. Negatur antecedens, cuius probatio est distinguenda; Incarnatio Spiritus Sancti potest proponi, cum ijsdem omnibus & solis circumstantijs perceptibilibus naturaliter, conceditur assumptum: Perceptibilibus etiam supernaturaliter per lumen Fidei, & Instinctum Spiritus sancti, negatur assumptum. Quia Incarnatio Verbi diuini, quando

quando proponitur sufficienter, proponitur dependenter à conceptu, & Fide supernaturali loquẽtis, & totius Ecclesiæ, vt dictũ est, & eò vsque pertingit instinctus Spiritus Sancti. Nequit autem, hoc modo proponi Incarnatio eiusdem Spiritus sancti, vt ex se patet. Idem dicitur suo modo, de scriptura vera, & fallaci, approbatâ, & non approbatâ ab Ecclesiâ.

Ad 2. Conceditur Fidem de Christo venturo fuisse eiusdem rationis ante, & post eius aduentum; sed negatur Christum per illam cognitum fuisse, vt futurum respectu cuiuscumque credentis, & actus credendi. Solum enim cognoscebatur vt futurus, respectu instantis pro quo primùm promulgata est reuelatio de Christo venturo; nẽpè in rel quas temporis differentias, ea Fides vt esset conformis reuelationi, ferebatur vagè, dicens Christus aliquando existit. Quod est verùm, etiam post aduentum; sed post sufficientem prædicationem Christi iam existentis idem actus foret falsus, quoad modum significandi & supponendi. Significaret enim, nondum certò innotuisse quod iam aduenerit.

Ad 3. & eius confirmationem, obscuritas Fidei non est abstrahentis rationem communem à differentijs; sed attingentis determinatè rationem differentialem vt talem per ænigmata inducentia obscuritatem, & imperfectionem in conceptu. Quæ tamen non impediunt, quo minùs actus Fidei feratur distinctè ad suum obiectum formale, & materiale, reddatque credentem securũ ac certum de sui veritate, certitudine, ac infallibilitate; nec non supernaturalitate, non quidem sub his conceptibus, ac expressionibus formalibus benè tamen sub alio

conceptu formali, & prædicato conuertibili realiter cum illis, vti dicetur explicatiùs quæst. 24. & magis quæstion. 25. Modo enim sufficit obseruare, si hoc verum non esset, fore vt non potuisset Paulus dicere. *Scio cui credidi, & certus sum.* Et sic de cæteris eiusmodi superiùs allatis.

Ad 4. Negatur potentiam proximam formidandi intellectualiter esse necessariò coniunctam cum formidine actuali. Potest enim impediri intellectus, quo minùs eum actum eliciat, quem potest absolutè elicere, & non potest dicere nisi formidando per ipsum. Negatur rursus formidinem actualem, non esse malum eligibile identicè, & materialiter; licet sit ineligibile formaliter, quatenus tale est: sicut malitia peccati, & pœnæ Inferni sunt eligibiles identicè, & materialiter, seu virtualiter, propter bonum temporale cùm illis coniunctum. Sic enim instructus, & vocatus ad Fidem cum possit, si velit, adhærere certis, ac minimè formidolosis Principijs, & sic disponere se ad bona æterna; eligit tamen sæpè adhæsionem ad incertas, & maximè dubias persuasiones occludentes aditum ad vitam æternam, propter motiuum temporale, cuius bonitas est coniuncta cum illo malo. Cauendum est ne æquiuocetur formido cũ timore, aut cum motu indeliberato impellente intellectum ad formidandum, eumque reddente sollicitum, & anxium, de quibus adiungetur non nihil quæst. seq.

Ad 5. Actum Fidei de futuro contingẽti, is potest impedire potentiâ simpliciter antecedente, qui potest impedire, seu cui liberum est ipsum contingens. Quia idem ipse impedire potest indirectè præscientiam Dei de eodem futuro, in sensu diuiso; atqui

illi

illi præſcientiæ nititur fides, tanquam motiuo. Quarè licet factum infectum fieri non poſſit, ex ſuppoſitione quod factum ſit, poteſt tamen infectum fieri, ſeu non factum eſſe ſimpliciter. Vnde ſi contingens, quod eſt futurum, non fuiſſet futurum, fides de illo non fuiſſet reddita falſa, ſed non extitiſſet, ſicut nec præſcientia diuina de eodem.

Ad 6. Poteſt quidem Deus deſtruere, & vertere in nihilum omnia, & ſingula creata, attentà phyſicà eorum bonitate, & perfectione, ac vi proprià reſiſtitiua cōtrariorum; Cæterùm componere non poteſt annihilationem cum reuelatione propriæ voluntatis de non annihilando, eademque annihilatio repugnat intentionali, cum eadem voluntate, & reuelatione, connexioni cognitionum, quibus vtraque certiſſimè cognoſcitur. Nempè Deus, licet dare nullatenùs poſſit creaturis tantam bonitatem, quæ ratione ſuæ magnitudinis, reddatur minimè contemptibilis ab ipſo Deo; dare nihilominùs poteſt cognitionem ſuorum beneficiorum, & durationis eorum, minimè falſificabilem. Aliàs, quod eſt abſurdiſſimum, Æternitas à parte poſt maximorum Dei beneficiorum, non poſſet eſſe maximum beneficium. Quia collatio boni incogniti nunquamque cognoſcendi ab accipiente, nullum eſt beneficium. Nullum ſiquidem gaudium parere poteſt, nullamque delectationem; quæ tamen eſt lydius lapis, Corona, menſura, & vltima forma beneficii, per ſe, & ſimpliciter talis. Qua ratione, ſimiliter oſtenditur, non poſſe eſſe maximum beneficiū, quod non cognoſcitur certiſſimè; ac infallibiliter, quia non poteſt valdè delectare; torquente incertitudine, & eò magis

gis, quò maius est de quo dubitatur.

Eiusmodi porrò intentionalis connexio cognitionum essentialiter infallibilium cū voluntate, & reuelatione de non destruendo, aut ipsas, aut earum obiecta, non conuenit illis præcisè, ob magnitudinem suæ perfectionis; cum per cognitiones æque perfectas, eiusdem nimirum obiecti formalis, æquè bene cogniti, cognosci possint opposita voluntas, & reuelatio. Conuenit ergo ratione suæ indiuiduationis, aut speciei solùm logicæ. Nec enim vtilitas est mensura perfectionis per se æstimabilis, cum Deus non sit capax vllius vtilitatis; sit verò capax omnis bonitatis per se æstimabilis, atq. omnes eius volitiones sint æquè præstantes, & non æquè vtiles. Quarè testimonia de potestate Dei ad annihilandum omnia, & singula creata, accipienda sunt de potestate comparata, cum entitate purè physica, & magnitudine bonitatis eorum secundum se, & non relatè ad connexionem etiam intentionalem cognitionum supernaturalium, cum promissionibus, & reuelationibus diuinis; de quo plusculum, in quæst. de beatitudine formali.

Circa 7. Coëgit Theologos ad disputandum, tum impudentia, ac stultitia Priscillianistarum blasphemantium sæpè mentitum esse Deum, & quidem miserrimè dicendo contradictoria, contradictione omnibus mamnifestà, & scripto ad posteros perpetuo transmissà: Tum æquiuocatio Gabrielis, OlKot, Adami, & Alliaco, distinguentium voluntatem liberam loquendi, à voluntate obligandi se ad dicendum verum; Indeque deducentium, licet nunquam de facto mentitus sit Deus, aut dixerit falsum, neque dicere possit de potentia ordinaria, propter

obli-

obligaitonem dicendi semper verum, quà se obstrinxit de facto; id tamen ipsum posse, de potentia absoluta, quia potest loqui supernaturaliter & miraculosè, nullà sibi impositâ obligatione dicendi verùm.

Cœterùm Deum neque de potentia absolutà mentiri, aut falsum dicere posse, communis, & certa sententia est, de quà non esset disputandum: *Quia per euidentissimam rationem est scitum, quod Deus est verax* vt ait, D. Thomas 2. ad Timoth. 1. lect. 4. paulò post initium. Disputat verò egregiè, & conuincit apertè contrarium errorem, Suar. disp. 3. de Fide, sect. 5. Inquam errorem, propter manifestam hac de re reuelationem, præsertim ad Hebræos. 6. *Vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatiũ habeamus.* Duæ autem illæ res sunt assertio, & iuramentum, quæ in Deo non distinguuntur, nisi quoad modum exprimendi humano vsui accommodatum, cum Deus superiorem se neminem habeat, per quem iuret. Alia similia testimonia habentur apud Suarez.

Quod ad rationem attinet, suffecerit vnicam breuiter proponere. Actus mendacij ipsaque qualiscumque probabilitas mentiendi, aut dicendi falsum, Deum redderet cõtemptibilem, & ineptum ad regendum substantias rationales; sed repugnat manifestè Deum esse, aut aliquo tandem modo reddi contemptibilem, & ineptum ad regendas substantias rationales. Ergo repugnat manifestè Deum mentiri, ac præditum esse, aliquali possibilitate mentiendi, aut dicendi falsum. Minor est euidentissima, eiusque, illatio est per se nota, ex conceptu Entis Optimi, Maximi. Patet maior quoad primã partem: quia nihil est notiùs in humanã cõsue-

suetudine, quàm eum contemni, cui dicitur Verbum illud amarissimo ignominiæ absinthio imbutū, *mentiris*, ac proindè eum esse contemptibilem, cui id iure dici potest. Æquiualet autem ei verbo, hoc aliud, *falsum dicis*, quando certò supponitur ad esse loquenti legitimam rei de qua loquitur notitiam, vti supponitur de Deo. Eiusdem contemptus particeps est Fides adhibita loquenti maximè debilis, & dubia ob suspicionem mēdacij fundatam in genio, & facilitate loquentis ad mentiendum; quæ facilitas in summo gradu est inseparabilis ab absolutâ Dei potentiâ faciendi aliquid.

Probatur eadem maior, quoad secundā partem, quia Deus præcipuè regit substantias rationales, legibus continentibus comminationem pœnarum, & sponsionem præmiorum. Vtraque autem redderetur nullius, vel certè exigui vigoris ad permouendum sub dubio, an Deus fallaciter minaretur, ac promitteret, vt posset, si posset mētiri, ac fallaciter loqui. Neque verò posset obligando se ad dicendum verum, gignere vllam securitatem de sua veracitate. Quia Deum obligari ad aliquid, nihil est aliud, vt alibi efficaciter comprobatum est, quàm suam id faciendi voluntatem significare alijs. Suam autem voluntatem dicendi verum significat audienti, quisquis ab illo formaliter, vel æquiualenter petit Fidem eorum, quæ dicit. Seclusâ namque eiusmodi voluntatis significatione, audiuntur vt fabulosa, & dicta ludendi gratiâ, quæcumque dicuntur, absque vllâ adhibendi Fidem cogitatione. Ergo Deus, quoties loquitur, imponit sibi necessariò omnem, cuius est capax, obligationem dicendi verum. Rursus nec patratis miraculis posset vllam securitatem

tatem inducere. Quia miracula, vt notatũ est quæst. 19. hoc solum directè, & formaliter præstant, vt ostendant Deum esse auctorem locutionis; & quò maiora sunt, eò id apertiùs ostendunt; sed nihil præstant ampliùs. Id autem nihil confert ad securitatem audientis, supposito posse Deum dicere falsum. Hoc ergo supposito, nullâ arte fieri potest, vt Deus sit idoneus ad nos regendos. Manifestissimum igitur, & certissimum est Deum mentiri, aut falsum dicere nullatenus posse.

Ad primam rationem à priori in contrarium: Hominem decipi à Deo impellente ad deceptionem, interpositâ sua auctoritate, est malum incompensabile: quia tale malum est, quod inde sequitur, Deum esse contemptibilem, & ineptum ad regendum. Ad paritatem transmisso antecedente negatur consequentia. Quia rationes, & auctoritas, quæ productæ sunt aduersus consequens, non militant aduersus ea, quæ ponuntur in antecedenti ijs, vti debent, proportionaliter acceptis; nempè restrictione mẽtali pro eâ cuius indicium extet aliquod exteriùs, obseruabile ab attentâ prudentiâ audientis; obligatione assentiendi falsitati inductâ per accidens, ratione alterius erroris antecedenter admissi, vel ratione occursus causarum secundarum reddentium imprudentem suspensionem iudicij, & temerariam eam partem, quæ veritatem continet; & sic de similibus. Imò etsi per impossibile, licitum nobis esset aliquando mẽtiri, aut fallaciter loqui, etiam per se, seu seclusâ ignorantiâ inuincibili, non proptereà idipsum licitum Deo, aut possibile vnquam esse posset, vel è conuerso, ob diuersitatem rationum, quibus mendacium & falsi-

falsitas Deo, & nobis redduntur illicita & dedecentes, vt apparet facilè ex fundamento præmisso respectu Dei, & ex iis quæ respectu nostri vrgeri solent, & possunt. Ad rationem à posteriori respondent fusè sacræ Paginæ interpretes, quorum est id negotij, ostensâ concordia eorum omnium, quæ in illa continentur; & promissiones, quæ nō sunt impletæ suo tempore fuisse conditionales. Et quodnam vecordiæ, & stultitiæ genus fuisset, contradictionem dictorum, & infidelitatem promissionum omnibus sæculis palam propofuisse scientem & volentem! Certè quale nec vlli homini contingit.

Censeretur porrò Deus mentiri, ac fallaciter loqui, si euaderet falsa locutio, cuius auctorem esse Deum ipse nobis proponeret, vt euidenter credibile, absque vlla formidine. Cum enim eiusmodi euidentiam solus Deus inducere possit, ipse, suâ auctoritate interpositâ, nobisque sufficienter propositâ, esset auctor nostræ deceptionis; censetur autem mendax, & fallaciter loquens, quicumq. sua auctoritate, sic, aut modo æquiualenti inducit deceptionē in audiente. Patet præterea clarè militare pro hoc euentu rationes, quibus ostensum est repugnare Deo mendacem, & fallacem locutionem. Est enim contemptibilis quicumque inducit deceptionem in audientem, oppignoratà eum in modum sua auctoritate. Nec posset Deus perfectè nos regere stante conditione viatorum propriâ, si post talem propositionem auctoritatis diuinæ, mutaret licitè nostra Fides, possetque abesse veritas à locutione. Quare ad eiusmodi euidentiā de credibilitate cōsequitur necessariò similis euidentia de obli-

obligatione credendi super omnia; quam evidentiam neque hi effugere possunt, qui sub terminis vniuersalibus & abstractis, cẽsent, Deum loqui fallaciter posse, ob æquiuocationem, & malam terminorum acceptionem, ac definitionem. De cuius æquiuocationis causis, & modis possibilibus longum esset dicere, nec admodum vtile pro excusatione paucorum Theologorum illam minimè merentium.

QVÆSTIO XXIII.

Vtrum Fides sit incompossibilis cum opinione circa idem obiectum?

VIDETVR non esse 1. quia sola formido radicalis, & nõ actualis est essentialis actui opinatiuo. Sola autem formido actualis; non verò radicalis tantum est incompossibilis cum certitudine circa idem obiectum in eodem intellectu. Componi igitur potest cum certitudine fidei actus opinatiuus.

2. Simplex apprehensio, & complacentia simplex, atq. cognitio abstractiua sunt compossibiles cum iudicio, & affectu efficaci, atque cognitione intuitiuà circa idem obiectum in eàdem potentià; idemque contingit in alijs actibus perfectis, & imperfectis. Ergo componi similiter possunt cognitio opinatiua, & certa Fides.

3. Simplices apprehensiones inclinantes ad iudicium opinatiuum circa obiectum Fidei,

dei; sunt magis imperfectæ, quàm sit iudicium ipsum opinatiuum, & nihilominùs possunt componi cum actu Fidei, de quo nemo dubitare potest, Ergo à fortiori cum eadem omponi potest iudicium opinatiuum.

4. Si opinio & Fides non possent inuicem oomponi in eodem circa idem, rationes probabiles Theologorom circa mysteria nostræ fidei excluderent ab ipsis fidem illorum, & essent inutiles ad confirmandã fidem aliorum; ac proinde vitandæ potiùs illæ essent, quam tanto studio conquirendæ, quod est absurdum.

R. Fides est certa certitudine excludẽte penitus possibilitatem oppositi. Opinio verò est incerta & formidolosà incertitudine, & formidine admittente possibilitatẽ oppositi. At sunt incompossibiles essentialiter huiusmodi certitudo, & incertitudo de eodem secundum idem. Ergo Fides, & opinio de eodem secundum idem sunt incompossibiles essentialiter. Patet minor; quia affirmatio & negatio de eodem secundum idem sunt incompossibiles essentialiter. Negat autem possibilitatem oppositi cognitio illã excludens, eandemq. affirmat cognitio illam admittens. Quia in cognitionibus excludere & admittere non distinguuntur ab affirmare, & negare. Quo eodem argumento probat Philosophus 1. Poster. cap. 26. mutuam scientiæ, & opinionis incompossibilitatem. Maior quoad primã partem de Fide constat satis ex quæst. præced. Quoad alteram partem de Opinione, probarur in primis auctoritate Philosophi ibid. dicentis id expresse semel atque iterum, & D. Thomæ 1. 2. q. 67. a. 3. *De ratione opinionis est,* ait, *quod accipiatur vnum cum formidine alterius oppositi. Vnde non habet firmam adhæsionem.* Idem

Idem dicit, & addit rationem in hac 2. 2. q. 1. a. 4. Quia opinio est cognitio habita per liberam electionem voluntatis determinantis intellectum destitutum medio ipsum conuincente, nec non medio potente excludere formidinē, quin conuincat. Quorum primo differt opinio à scientiâ; posteriori a Fide. Cognitio autem enuntiatiua concepta in hunc modum, nec potest ita ferri in vnam partem contradictionis, vt abstrahat prorsùs ab oppositâ; quia veluti auditis vtrinque partibus fert indiuisim iudicium de vtraque parte contradictionis, propositâ antecedenter electione, de cuius ratione est, vt sibi proponantur opposita; neque potest ita amplecti vnam partem, vt omninò excludat oppositam; quia caret medio omninò excludente oppositum, atque tollente formidinem. Ergo ita admittit vnam partem vt necessariò formidet de oppositâ; hoc est agnoscat possibilitatem oppositi, tam antecedentem, quàm consequentem, quantum est ex vi motiui, quatenus illi apparet per simplices apprehensiones, quæ formido & possibilitas solent exprimi per perticulam fortasse, possunt verò concipi multipliciter.

Ex his apparet absque sufficienti fundamento conatos esse aliquos modernos auctores inuehere distinctionem formidinis radicalis, & actualis, dicentes, priorem esse essentialem opinioni, non verò posteriorem; cum formido radicalis sit propria simplicium tantum apprehensionum, ad quas consequitur iudicium opinatiuum, & quas dum intellectus per idem iudicium considerat, non potest non actualiter formidare, ob eandem rationem, ob quam, ex confessione eorum auctorum, necessa-

riò

riò formidat actualiter, dum considerat reflexè iudicium probabile directum. Imò ista reflexio nullam potest vnquam nouam formidinem inducere, siue actualem, siue radicalem; sed solùm potest distinctius, & clariùs repræsentare eam, quæ antecedenter inest iudicio probabili directo. Nempè causa obiectiua adæquata formidandi est debilitas motiui distincti ab enuntiatione probabili, quatenùs apparentis, per primas eius apprehensiones, aut aliàs cognitiones præuias; atque hoc motiuum considerat enuntiatio opinatiua directa; non verò alia supra istam reflexa. Quia motiuum huius reflexæ adæquatum, & quidem euidenter cognitum ideòque nullam de nouo potens causare formidinem, est ipsa cognitio directa. Sed quia hæc cognitio directa cognoscitur clariùs per reflexã, quàm per seipsã; atq. ideò cognoscitur etiam clariùsper eãdem reflexam, formido actualis idẽtificata cũ eadẽ cognitione directà, propterea irrepsit æquiuocatio confundentibus claritatem de formidine actuali præexistenti aduenientę de nouo, cum ipsa formidine actuali, quasi & ipsa superueniret de nouo, cuiusmodi æquiuocationes sũt frequẽtes in scrupulosis, nec est diuersa longè ratio de speculantibus ad modum scrupulosorum.

Certè non facilè apparet cur illi auctores non distinxerint similiter certitudinem radicalem ab actuali; atque illam solam dixerint esse de conceptu essentiali cognitionis tam euidentis, quàm obscuræ, simulque certæ, & consequenter cognitionem tàm euidentem, quàm obscuram, simulque certam, certam verò vtramque radicaliter tantum, componi similiter posse cum opinione actualiter formidolosa, circa idem secundũ

idem

idem. Quod tamen, cum dici minimè possit, nec vnquam quisquam dixerit, neque dici simile aliquid debet de opinione, & eius formidine comparata cum euidentià, aut certitudine obscurà. Quia eodem prorsus modo se habent, spectata virtute motiui, & modo illud respiciendi, Opinio respectu formidinis, & scientia, atque Fides diuina respectu certitudinis. Ex his patet ad primum.

Ad 2. Non quilibet actus imperfecti sunt incompossibiles, cum quibusuis perfectioribus, quia aliqui actus imperfecti excludunt à se, non tamen à suo subiecto, maiorem aliorum actuum perfectionem; Atque huiusmodi sunt actus, quos in exemplum adducit obiectio; non verò sunt eiusmodi opinio, & certa Fides; quia hi duo actus opponuntur inuicem contradictoriè ex parte obiecti, prout repræsentati per ipsos, vt dictum est. Quod non contingit in prioribus illis actibus, vt patet consideranti.

Ad 3. Dicitur similiter simplices eas apprehensiones; quia nihil iudicant, nihil contradicere actui Fidei, vti contradiceret Iudicium opinatiuum.

Ad 4. Theologi, & qui à Theologis docentur, non mouentur per rationes eorum ad opinandum de rebus Fidei; sed ad iudicandum esse rationabilia eadem mysteria, etiam secundum discursum naturalem. Vnde rationes Theologorum nõ impediunt exercitium Fidei; sed magis illud reddunt facile, & minuunt repugnantiam naturalem Intellectus aduersus eadem Mysteria, & causant delectationem peculiarem in professione Fidei, dum agnoscitur eius consonantià cum ratione naturali, & enubilantur rationes in contrarium. Quæ est res maximi momenti

ad

ad consolationem, & confirmationem fidelium; maximè verò ad conuersionem Infidelium, & impugnationem contradicentium Fidei Catholicæ.

QVÆSTIO XXIV.

Vtrum obscuritas sit de conceptu Fidei?

VIDETVR non esse 1. Quia quod scitur, & videtur, non cognoscitur obscurè; Fides autem scit, & videt suum obiectum, iuxta illud Pauli supra. *Scio cui credidi.* Et illud Christi ad Thomam Ioan. 20. *Quia vidisti me, Thoma, credidisti.*

2. Qui conuertitur ab infidelitate ad Fidem, conuertitur a tenebris ad lucem, & aperit oculos, vt constat ex 26. Actorum 18. *Ego mitto te aperire oculos eorum vt conuertantur à tenebris ad lucem.* Ergo Fides est clara, vtpotè illuminatiua.

3. Non cognoscit obscurè qui potest reddere rationem eorum quæ cognoscit: Potest autem eam reddere Fidelis. Quia Petrus Apostolus præcipit Epist. 1. 3. 15. *Paratos nos esse reddere rationem eius, quæ in nobis est, Fidei.*

4. Ex euidentia credibilitatis, & obligationis credendi absque formidine, infertur euidenter veritas credendorum propter essentialem connexionem illarum cum ista. Ergo non necesse est Fidem esse obscuram.

5. Angeli, vel saltem eorum supremus, habuere euidentiam in attestante, hoc est, euidentiam de Deo vt auctore locutionis, cui credidere. Cognouerunt enim euiden-

ter

ter eam locutionem non fuisse, cuiusquam sibi paris aut inferioris, & superiorem ipsis neminem esse nisi Deum. Dictum autem est supra, positâ eà euidentia, nullam superesse obscuritatem in Fide. Ergo non est de ratione Fidei obscuritas.

6. Omnis cognitionum obscuritas consistit, vel primò in confusione inferiorum sub conceptu communi, vel secundò in cognitionis inadæquatione, latentibus aliquibus prædicatis conuertibilibus cum ratione specifica, quam discernit, vel tertiò in cognitione vnius obiecti per species, & ad instar alterius, vel denique in defectu motiui cōuincentis. Primum obscuritatis genus dictum est supra non inesse Fidei, & est commune omni cognitioni vniuersali. Secundum est commune omni cognitioni inadæquatæ, seu non comprehensiuæ, atque adeò etiam creatæ visioni Dei. Tertium est commune omni cognitioni naturali, tametsi euidens sit, de existentiâ alijsque prædicatis diuinis. Vltimum est commune omni cognitioni opinatiuæ. Ergo esto Fides sit obscura; nulla tamen est peculiaris obscuritas ipsius.

7. Fides est cognitio omninò certa, vt dictum est, ergo est clara. Patet consequentia, quia Intellectus nequit nancisci certitudinem absque apparentiâ clarâ sui motiui, quatenùs incompossibilis cum opposito eius quod enuntiatur ab ipso. Nempe vnica causa formidandi per iudicium opinatiuum est, quod lateat, seu non appareat clarè eiusmodi incompossibilitas sui motiui, cum opposito enunciationis, esto reipsà insit motiuo ea incompossibilitas, vt sæpe inest, nec fieri potest vt non insit, si cognitio est vera, & materia adæquata eius est necessa-

ria. Implicat autem deeſſe effectum, vbi adeſt cauſa eius adæquata neceſſaria.

R. Fides eſt clara, & obſcura comparatione diuerſorum; Simpliciter tamen eſt, & dici debet obſcura. Et quidem quod obſcuritas Fidei ſit coniuncta cum aliqua claritate, conſtat eo ipſo ex loco, qui eſt celebris pro eius obſcuritate. Nempe ex 11. ad Hebr. 1. Vbi Fides definitur, ***Argumentum non apparentium*** Sicut enim neceſſariò eſt obſcura cognitio rerum, quæ in ſenſu compoſito ipſius ſunt non apparentes: ita neceſſariò eſt aliquatenùs clara, quæ eſt argumentum. De ratione namque argumenti eſt, vt aliquid manifeſtetur per ipſum, vti notant D. Thomas, & alij communiter in eum locum. Manifeſtari autem aliquid eſt, induci aliquam de ipſo claritatem, quæ antea non adeſſet. Idem conſpicitur in illis verbis 2. Petr. 1. 19. ***Cui benefacitis attendentes, tanquam lucernæ lucenti in caliginoſo loco.*** Vt enim luceat, quin diſſipet caliginem loci propriam, eoque remanente nihilominus caliginoſo, fieri non poteſt, niſi permixtà caligini claritate, indiuidua lucis comite. Quod autem præualeat obſcuritas patet ex 1. ad Cor. 13. ***Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate.*** Et ex cõmuni conſenſu Theologorum Fidem dicentium abſolutè obſcuram, abſque vlla limitatione: Imò quin claritatis vllius vnquam, aut vix meminerint. Verùm innoteſcent hæc magis factà ſingillatim comparatione Fidei cum cœteris cognitionum generibus.

Eſt itaque clara noſtra fides comparatione Ignorantiæ, Erroris, & opinionis. Comparatione quidẽ Ignorantiæ & Erroris, quia manifeſtat Veritatem latentem penitùs ſub ignorantià, & apparentem ſub errore modo contrario, ac eſt in ſe; hoc eſt, latentem

dete-

deterius, quàm si nullo modo attingeretur. Comparatione verò opinionis; quia Fides essentialiter præsupponit euidentiam credibilitatis absq. formidine fundatam in effectuum supernaturalium euidentia, per quos exhibet se Deus, vsq. adeò conspicuum, quatenùs Auctorem locutionis, vt faciat videre euidenter obligationem cedendi autoritati suæ, eique adhærendi contemptis omnibus, quæ in contrarium occurrunt, & occurrere possunt, ita vt hoc motiuum apparens, quantum apparet omni credenti, seu proximè potenti credere Fide diuinâ, euidēter cognoscatur debere præferri quibuscumque alijs motiuis; vtcumq. apparentibus. Nulla autem Opinio habet in se formaliter, aut essentialiter præsupponit euidentiam eiusmodi de credibilitate, seu enūtiabilitate absque vlla formidine, & de motiuo, quatenùs hìc & nunc apparet, præferendo omnibus alijs motiuis, vtcumque apparentibus. Quia eo ipso desineret esse opinio, vt liquet ex eius quidditate exposità in quæst. præced.

Eadem Fides comparata cum cognitione naturali metaphysicè euidenti, se habet, tamquam excedens & excessum. Excedit enim Fides, quatenùs manifestat cum distinctione, certitudine, & claritate modo dictà, veritates, quas nulla ratio naturalis, manifestare sic potest, neque mediatè, neque immediatè, vel simpliciter, vel saltem, vt subsunt tali motiuo. Exceditur verò Fides quatenus cognitio euidens, vel videt immediatè suum obiectum, vt est in seipso; vel videt connexionem obiecti sic visi, cum eo, quod cognoscit euidenter, hoc est ex visis, quin videat illud immediatè, vt est in seipso; seu, quod eodem recidit, videt cō-

sequentiam ex viso immediatè, ad non visũ immediatè. At Fides, nec videt immediatè, vt est in seipsà primam veritatem reuelantem, quæ est eius motiuum, quia ipsam cognoscit per species alienas rerum creatarum, quæ fundant credibilitatem; Nec videt connexionem earundem rerum cum eàdẽ primà veritate, vt reuelante; Licet hæc connexio reipsà insit illis rebus. Nec enim sufficit qualiscumque essentialis connexio vnius entitatis cum aliâ, vt terminus connexionis innotescat explicitè, sub omni formalitate, sub quà terminat connexionẽ; sed necessarium insuper est, vt adsit similitudo, & participatio actiua vel passiua inter entitatem connexam, & terminum connexionis.

Hac nimirum de causà licet omnes, & singulæ res creatæ connectantur essentialiter cum Mysterio Trinitatis, non minùs quàm connectantur visio Dei, nostra de illo fides, & vnio Hypostatica; tamen non potest idem Mysterium euidenter cognosci, vi vllius obiecti creati, etiamsi comprehensiuè cognoscatur; quia nulla res creata habet, seu participat modum essendi similẽ: sed potiùs oppositũ modo essendi Dei, quatenus trinus est. Eadem de causà Dauid conficit duo seorsim Argumenta pro duobus Dei prædicatis; tametsi vtrumuis Antecedens cum vtroque prædicato, & consequenti essentialiter connecteretur, dum dixit. *Qui plantauit Aurem, non audiet? Aut qui finxit oculum non considerat?* Quia scilicet Aures nostræ participant perfectionem Dei, quatenus percipientis nostras preces, & collocutiones; Oculi verò, quatenus considerantis & inspiciẽtis res alias. Ratio vniuersalis, cujus est plurimus vsus,

pre-

præsertim in quæstionibus de Deo, est: Quia cognitio essentialiter est imitatio, & similitudo sui obiecti. Nequit autem effingi imago alicuius dependenter à prototypo, quatenus non habente similitudinem cum illo; seu quoad id, penes quod nulla est inter vtrumque similitudo: aut participatio vel actiua, vel passiua. Patet autem Miracula, aliasque operationes supernaturales, quæ adiunguntur à Deo Vocibus articulatis, & alijs signis æquiualentibus, non assimilari primæ Veritati reuelanti, vt reuelanti, licet sint effectus proprij voluntatis reuelandi, atque cum ipsa essentialiter connectantur. Ergo videri in illis, seu euidenter, ac perfectè cognosci nequaquam potest prima Veritas reuelans; sed imperfectè, & cum assimilatione quadam obscurà, ac valde degeneri.

Denique si Fides comparetur cum visione Dei omnino exceditur ab eà. Quia visio & cognoscit Deum, vt est in seipso, & manifestat explicitè omnia, quæ manifestantur per fidem, & plura insuper alia. Vnde claritas visionis excedit Fidem, & quoad prædicata manifestata, & quoad modum manifestandi. Quia verò hic excessus visionis respectu fidei est multò maior, quàm sit excessus fidei respectu cognitionis naturalis siue probabilis, siue euidentis, patet à toto genere, omnibusque consideratis, fidē esse absolutè & simpliciter obscuram. Et quidē fidem predicari obscuram in Sacris Literis non tam comparatione aliarum cognitionum, quàm cōparatione visionis Dei, cōstat ex locis paulò ante indicatis pro eàdem obscuritate; quia D. Petrus Lucernæ lucenti in caliginoso loco annectit immediatè; *donec dies elucescat, & Lucifer oriatur.*

tur. Et D.Paulus fidem appellauit Ænigma, per antithesim inter ipsam & Visionẽ: *Nunc per speculum & in ænigmate; tunc autẽ facie, ad faciem*. Comparatione enim Ignorantiæ, & cognitionum naturalium, claritas magis & illuminatio, ac depulsio tenebrarum conuenit Fidei, & visio quodammodo dici potest ob rationem datam.

Ad 1. Apostolus dicit se scire cui crediderit, vel quia sciebat, quanta esset veracitas Dei, cui crediderat; vel quod magis approbat ibi D. Thomas. Quia sciebat cui cõmisisset, & apud quem deposuisset se, suosque labores, & ærumnas. Est enim hæc etiam verbi *Credendi* significatio haud impropria, & contextui Apostoli admodum accommodata. Iam Thomas Apostolus aliud vidit, & aliud credidit; quia vidit Hominẽ, & credidit Deum, vt dicunt D. Gregor. D. Thomas & alij communiter. Vel quia, vt dicit Suarez vidit exteriorẽ hominis apparentiam, & credidit certò veram eius existentiam substantialem, de quà naturaliter poterat formidare in illis circumstantijs.

Ad 2. Patet ex dictis, Fidem esse & meritò dici clarissimum lumen, & oculos proinde apertos eum habere, qui illi accommodat intellectum, comparatione errorum, & opinionum superstitiosarum.

Ad 3. Apostolus vult nos esse paratos ad reddendam rationem volendi credere, & credibilitatis Mysteriorum Fidei. Nam rationes, quæ euidenter conuincant veritatẽ eorum, quæ creduntur; sicut nullæ nobis suppetunt, ita nec exiguntur per Apostolũ à credentibus. Tales namque rationes non essent rationes fidei; sed scientiæ.

Ad 4. Non sufficit quælibet vnius rei connexio cum aliâ, vt euidenter cognoscatur poste-

posterior ex vi prioris, sicut nuper explicatum & demonstratum est. Vnde etiam constat, talem esse insufficientiam connexionis, quæ conuenit argumentis Christianæ fidei respectu Dei vt reuelantis.

Ad 5. Constat ex quæst. 19. præsertim ad 3. Euidentiam, quæ dicitur, in attestante, seu de Deo, vt auctore locutionis, repugnare fidei. Quare Angeli, siquidem habuere veram fidem, non habuere euidentiam, quæ dicitur, in attestante; atque adeò non potuerunt euidenter cognoscere, quo pacto, aut quo auctore extitisset ea locutio, quæ reuera erat Dei, & an esset vel non esset in rerum natura alius à Deo distinctus, qui sic loqueretur. Licet euidenter cognoscerent esse credibile absque formidine Deum esse eius auctorem, quod fieri a Deo potuisse, licet non facilè explicetur per conceptus vltimò specificos; facile tamen in vniuersum concipitur cum assensu, & suadetur efficaciter exemplo eiusmodi locutionis ad homines. Suppetunt enim Deo totidem proportionales modi loquendi cum Angelis, atque nobiscum. Idem autem dicendum est à fortiori, quoad ineuidentiam attestantis Dei, de primis quibusque hominibus fidelibus, immediatè edoctis à Deo.

Ad 6. & 7. Constat iam ex dictis, quatenùs sit communis alijs actibus, & quatenùs specialis ac propria fidei obscuritas, quæ illi conuenit, & quà ratione cohærere possit cum certitudine exclusiua omnis formidinis. Verùm quia cohærentia ista, & coniunctio obscuritatis cum certitudine apparet difficilis, diciturque à Suarez *Magnum mysterium actus Fidei*, & coëgit nonnullos Theologos ita loqui, vt videantnr certitudinem fidei vnicè reuocare in actum præuium volunta-

tis firmiter proponentis non eam deserere ob vllum omninò motiuum contrariũ. Quod tamen nequaquam dicendum, aut ferendum est, cum eiusmodi certitudo sit erroribus quoque communis, vt notatum est quæst. 22. init. Quia, inquam, hæc ita habent, oportet difficultatem istam aliquantò plus exponere, vt perspiciatur, coniunctionem istam obscuritatis, & certitudinis, ita esse difficilem, vt tamen sit valde rationabilis, nec possit falsitatis conuinci.

Obseruandum itaque est quò maior est auctoritas loquentis, eò maiorem firmitatem refundi in assensum audientis, non modò cæteris paribus, sed & aliquatenùs imparibus. Maioris enim momenti habetur textus Aristotelis efficacibus coniecturis in propriam sententiam inductus, quàm expressum Ammonij, aut Philoponi testimonium. Magis fidimus simplici hominis veracis assertioni & veracissimi insinuationi, quàm mendacis iuramento; sicut summissiùs reueremur supremum Principem sublucentem dubiè per transennam, quàm eius subditum toto corpore prominentem ac cõspicuum. Atque in omni vniuersim genere, quò vnumquodque præstantiùs est, eò indiget paucioribus adminiculis, & minori circumstantiarum adiutorio ad effectus æquales, imò & ad maiores, si præstantissimum sit. Nec enim maius esse potest, quod nullum excessum ex se præcisè inducere potest; neque maximum esse potest, ex quo non prouenit excessus incomparabilis. Cum ergo auctoritas diuina sit omni motiuo purè creato maior; atque absolutè suprema, ac infinita. Mirum esse non debet, certè impossibile reputari non potest, quod obscurè transparens, inducat nihilominus in actum,

tantam, imò & simpliciter maiorem certitudinem, non solùm affectiuam sed etiam intellectualem, quàm possint inducere obiecta purè creata clarissimè visa, agnoscente Intellectu tutiorem sibi patere viam ad veritatem, per obscuram manuductionem Dei, quàm per creaturarum clarissimas significationes.

Accedit cognitionem diuinam esse regulam cognitionis humanæ. Quia primum in vnoquoque ordine est regula cæterorum; quod non conuenit vlli alteri obiecto, aut auctoritati purè creatæ. Vnde vt infert D.Th.in 3 dist.24.art.3.ad 1. q.2. Alijs obiectis, alijsque testimonijs, eatenus præcisè assentiri, ac adhærere debet homo, quatenùs ratio de re ipsa conuincit: Testimonio autem diuino adhærere tenetur vt regulæ suæ, vltra id etiam, quod eadem ratio de re credita directè conuincit. Quò rursus accedit, sicut pertinet ad obsequium nostrum captiuare Intellectum, in cultum & reuerẽtiam diuini testimonij adhærendo ipsi super omnia; ita etiam pertinere ad diuinam Prouidentiam ne decipiamur, dum id obsequiũ præstamus ducti rationibus demonstantibus euidenter nos aliud facere prudenter minime posse; licet non demonstrent euidenter verum esse, aut, quod eòdem recidit, dictum esse à Deo quod credimus.

Istæ rationes adiutæ lumine infuso Spiritus sancti, sunt proculdubio sufficientes ad excludendam omnem formidinem, & inducendam summam adhæsionem respectu diuinæ reuelationis sufficienter propositæ, prout dictum est supra, & exponetur magis q.26. Eædemque rationes discriminant fidem diuinam ab omni humana opinione. Omnis namque opinio humana est formidolosa, non

præcisè propter obſcuritatem circa ſuum motiuum ſecundùm ſe, aut circa connexionem eius cum obiecto materiali; ſed quia præterea caret ratione euidenter demonſtranti deberi tali motiuo ſic propoſito ſummam adhæſionem, & conuenire vim depulſiuam omnis formidinis, ſi ipſi, vti par eſt, adhæreat Intellectus.

Quare obſcuritas ſpecialis ac propria Fidei conſiſtit in duobus nimirum in defectu motiui conuincentis Intellectum, quoad veritatem rei creditæ, quod eſt ipſi commune cum opinione, & in præſentià motiui euidenter credibilis abſque formidine: hoc eſt valentis excludere omnem formidinem à fide ipſius per euidentem credibilitatem abſque formidine; hoc eſt, per euidentiam conditionatam de excluſione formidinis, ſi adſit voluntas adhærendi per Intellectum tali motiuo, vti poteſt, ac debet adhærere, qui habet talem præcognitionem; quo differt hæc obſcuritas ab obſcuritate opinionis. Differt igitur ab eà, quia eſt minor obſcuritas, & maior claritas in eodem genere, vt notatum eſt ſuprà. Poteſt autem minor obſcuritas, adeoque maior claritas circa fundamentum firmiſſimè aſſentiendi excludere formidinem, quam nequit excludere obſcuritas maior & minor claritas circa idem.



QVÆ-

QVÆSTIO XXV.

Vtrum scientia & Fides sint inuicem incompossibiles?

VIDENTVR non esse incompossibiles 1. Quia plures ex his qui accedunt ad Deum cognoscunt euidenter ipsum existere; & nihilominus credunt idipsum, iuxta illud Pauli, ad Hebr. 11. 7. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*. Eodem pertinet, quod dicitur in eodem capite v. 3. *Fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei*. Quia Deum esse auctorem vniuersi, quod est aptata esse sæcula verbo Dei, euidenter cognoscitur ratione naturali. Idem similiter confirmat conuersio Philosophi naturaliter bene eruditi, qui propterea ratione naturali euidenter præcognoscit plura ex his quæ docetur & tenet per fidem post conuersionem, quin vel per scientiam impediatur à conuersione ad fidem, vel per fidem amittat scientiã præexistentẽ. Ergo componitur fides cum scientia in eodem, circa idem & secundum idem.

2. Non repugnat assensus eiusdem obiecti, sicut nec amor ex duplici motiuo, siue adæquato, siue inadæquato, & motiuum Fidei non habet specialem incompossibilitatẽ, cum motiuo scientiæ. Quia obscuritas, quæ sola posset existimari repugnans claritati motiui scientiæ, non habet rationem motiui, cùm sit pura negatio. Ergo non solùm idem intellectus, sed etiam idem actus potest assentiri eidem veritati ex motiuo scientiæ & Fidei simultaneè.

3. Euidentia credibilitatis mysteriorum nostræ Fidei, & obligatio ea credendi, sunt de fide, & tamen credi non possunt absque præuià eiusdem credibilitatis, & obligationis euidentia existenti pro priori naturæ ad ipsam fidem, vt dictum est supra. Ergo simul creduntur, & sciuntur.

4. Theologi solent easdem veritates comprobare testimonijs diuinis, & rationibus euidentibus, quod perperam fieret si vtrisq; motiuis non posset simul moueri Intellectus. Neque enim possent mouere Intellectum demonstrationes Theologicæ absque iactura Fidei; cum è conuerso communiter reputentur & meritò vtiles ad confirmandam Fidem. Vtiles autem esse non possunt rationes quæ considerari & mouere non possunt pro illo ipso instanti, pro quo exercetur actus Fidei; sed ante vel post eius exercitium.

5. Euidentia physica de aliquo obiecto, est compossibilis cum Fide de eodem secundum idem, quod communiter probatur exẽplo Thomæ Apostoli, videntis & palpantis Christum Dominum viuum, simulque credentis ipsum viuere; Imò credentis, quia videbat, vt constat ex testimonio Christi dicentis. *Quia vidisti me, Thoma, credidisti.* Probatur etiam quia euidentia pure physica, subest absolutè falsitati. Ergo Intellectus habens talem euidentiam potest adhuc quærere maiorem certitudinem per actum Fidei diuinæ atque per eundem vltimò quietari. Ergo non omnis euidentia est incompossibilis cum Fide.

6. Visio beata Dei est compossibilis cum Fide secundum diuersas formalitates, quia visio creata Dei non est comprehensiua ipsius ac proinde ignorat Deum secundum aliquas

aliquas formalitates. Ergo quoad illas potest simul haberi fides. Quælibet autem visio immediata Dei cognoscit clariùs Deum secundum omnia ipsius prædicata, quàm quælibet cognitio scientifica naturalis, possit cognoscere aliquod eiusdem prædicatum. Ergo à fortiori possunt componi scientia & fides de Deo secundum idem ipsius prædicatum.

R. Habitum fidei, & habitum scientiæ, atq. vtrumlibet eorũ cũ actu alterius componi posse in eodem intellectu circa idem secundum diuersas formalitates, communis & vera suppositio potius quàm sententia Theologorum est. Nec dubitatur quin fides sit compossibilis cum euidentia circa terminos incomplexos, qua illos ab omnibus alijs euidenter discernit, saltem quoad quid nominis, nec non inadæquatè, quoad quid rei, & quia est. Controuersia igitur solùm est de complexione affirmata, vel negatà formaliter, & directè per fidem, eàque adæquatè sumpta, siue de actu fidei, quatenùs affirmante, vel negante aliquid formaliter, & directè.

Negandum autem est vniuersaliter, actũ fidei posse componi circa idem secundum idem cũ visione siue Beata, siue rei creatæ; aut cum scientià; siue primorum Principiorum, siue habità per veram qualemcumque demonstrationem. Negandum verò principaliter est, propter auctoritates, quæ in hanc partem sub proprijs terminis magno põdere incumbunt. Apostolus enim in primis 11. ad Hebr. 1. fidem definit: ***Argumentum non apparentium.*** Nequeunt autem propriè, & simpliciter dici non apparentia, quæ per visionem, aut scientiam apparent, licet non appareant per ipsam fidem. Accedit

Apo-

de sola visione expressè loquuntur, occasione Euangelij illam exprimentis. Quia, visionem excludunt à consortio fidei secundum eandem formalitatē obiecti, vt tueantur, fidem esse non apparentium, iuxta Paulum. Sub qua ratione patet æquè contineri exclusionem omnis euidentiæ; siquidem vera euidentia sit. Vnde Athanasius lib. de salutari Christi aduentu versus fin. *Non fides, ait, de re euidēter cōcepta, fides dici poterit.* Quæ quidem auctoritates tales sunt, quoad claritatem suam, suorumque Auctorum, vt deserendæ, aut alienandæ à sensu proprio nequaquam sint, propter ratiunculas, & ponderationes vtcumque implicatas, ac primo aspectu difficiles, quales in obiectionibus propositæ sunt. Quod in præsenti materiâ, vel maximè est religiosè obseruandum. Quia natura & proprietates fidei supernaturalis, sunt valdè imperuiæ rationi naturali, vt apparet satis ex dictis, & apparebit manifestiùs ex quæst. seq. Quare necesse est, vt qui circa illam vult assequi veritatem adhæreat constantiùs directioni Sanctorum, quò sponte ea manuducit.

Suffragantur prætereà tot tantisque testimonijs experientia, & ratio moralis. Experientia quidem, quia vnusquisque facilè coniicit se nullius auctoritate moueri posse, tametsi maximè velit, ad assentiendum, per fidem, existentiæ suæ, aut ad amplectendā veritatem, quam demonstratione mathematica conclusam perfectè possidet. Ratio verò moralis, quia nemo credit Deo nisi loquenti locutione interiori determinatè ad ipsum hic, & nunc directâ; cum homines sæpè loquantur vagè, & indiscriminatim, quibuscumque valentibus percipere voces, aut scripturam eorum. Nequit au-

tem.

tem Deus exercere locutionem directam, hic & nunc ad eum determinatè, qui illud ipsum formaliter actu videt, aut cognoscit euidenter, quod manifestat locutio. Quia nequit Deus ineptire loquendo, nec vellè cultum auctoritatis suæ derisorium eiusdē. Ineptit verò, qui interpositâ suâ auctoritate vult suadere, aut docere rem formaliter, quam audiens aut videt, aut euidenter cognoscit; atque hic deridet potiùs illum, quam colat, si dicat, se submittere intellectum eximiæ eius auctoritati, in eadem re agnoscendâ vt vera; quæ namque ineptitudo, aut derisio potest esse manifestior, quàm dicere: Crede mihi seriò affirmanti, duo & tria esse quinque; & respondere: Volo submittere intellectum auctoritati tuæ; atque ob eam æstimationem, quam de ea habeo, vti par est, credo id ita esse? Eadem porrò ratio est plus, minus, de quauis veritate, vtcumque scitâ per veram euidentiam.

Probatur denique, quia licèt non formidet actu, qui credit Deo, nec formidare possit in sensu cōposito eius fidei, assentitur tamen veritati ad modum formidantis: sicut cognoscimus Deum ad modum creaturarum, dum sumus viatores, tametsi non affirmemus eum esse creaturam. Sed nequit intellectus assentiri ad modum formidantis, veritati, quam formaliter videt, aut euidenter cognoscit. Ergo nequit eidem assentiri per fidem. Probatur maior, quia intellectus assentientis veritati per fidem, assentitur suo motiuo, quatenùs apparenti obscurè, nec tenetur terminis propriis spōte suà, sed alienis, vt captiuus, vti dicebatur supra ex D. Thom. & prætergreditur terminos claritatis, & apparentiæ obiecti firmitate

tis firmiter proponentis non eam deſerere ob vllum omninò motiuum contrariũ. Quod tamen nequaquam dicendum, aut ferendum eſt, cum eiuſmodi certitudo ſit erroribus quoque communis, vt notatum eſt quæſt. 22. init. Quia, inquam, hæc ita habent, oportet difficultatem iſtam aliquantò plus exponere, vt perſpiciatur, coniunctionem iſtam obſcuritatis, & certitudinis, ita eſſe difficilem, vt tamen ſit valde rationabilis, nec poſſit falſitatis conuinci.

Obſeruandum itaque eſt quò maior eſt auctoritas loquentis, eò maiorem firmitatem refundi in aſſenſum audientis, non modò cœteris paribus, ſed & aliquatenùs imparibus. Maioris enim momenti habetur textus Ariſtotelis efficacibus coniecturis in propriam ſententiam inductus, quàm expreſſum Ammonij, aut Philoponi teſtimonium. Magis fidimus ſimplici hominis veracis aſſertioni & veraciſſimi inſinuationi, quàm mendacis iuramento; ſicut ſummiſſiùs reueremur ſupremum Principem ſublucentem dubiè per tranſennam, quàm eius ſubditum toto corpore prominentem ac cõſpicuum. Atque in omni vniuerſim genere, quò vnumquodque præſtantiùs eſt, eò indiget paucioribus adminiculis, & minori circumſtantiarum adiutorio ad effectus æquales, imò & ad maiores, ſi præſtantiſſimum ſit. Nec enim maius eſſe poteſt, quod nullum exceſſum ex ſe præciſe inducere poteſt; neque maximum eſſe poteſt, ex quo non prouenit exceſſus incomparabilis. Cum ergo auctoritas diuina ſit omni motiuo purè creato maior; atque abſolutè ſuprema, ac infinita. Mirum eſſe non debet, certè impoſſibile reputari non poteſt, quod obſcurè tranſparens, inducat nihilominus in actum,

tantam,

tantam, imò & simpliciter maiorem certitudinem, non solùm affectiuam sed etiam intellectualem, quàm possint inducere obiecta purè creata clarissimè visa, agnoscente Intellectu tutiorem sibi patere viam ad veritatem, per obscuram manuductionem Dei, quam per creaturarum clarissimas significationes.

Accedit cognitionem diuinam esse regulam cognitionis humanæ. Quia primum in vnoquoque ordine est regula cæterorum; quod non conuenit vlli alteri obiecto, aut auctoritati purè creatæ. Vnde vt infert D. Th. in 3 dist. 24. art. 3. ad 1. q. 2. Alijs obiectis, alijsque testimonijs, eatenus præcisè assentiri, ac adhærere debet homo, quatenùs ratio de re ipsa conuincit: Testimonio autem diuino adhærere tenetur vt regulæ suæ, vltra id etiam, quod eadem ratio de re credita directè conuincit. Quò rursus accedit, sicut pertinet ad obsequium nostrum captiuare Intellectum, in cultum & reuerẽtiam diuini testimonij adhærendo ipsi super omnia; ita etiam pertinere ad diuinam Prouidentiam ne decipiamur, dum id obsequiũ præstamus ducti rationibus demonstantibus euidenter nos aliud facere prudenter minimè posse; licet non demonstrent euidenter verum esse, aut, quod eòdem recidit, dictum esse à Deo quod credimus.

Istæ rationes adiutæ lumine infuso Spiritus sancti, sunt proculdubio sufficientes ad excludendam omnem formidinem, & inducendam summam adhæsionem respectu diuinæ reuelationis sufficienter propositæ, prout dictum est supra, & exponetur magis q. 26. Eædemque rationes discriminant fidem diuinam ab omni humana opinione. Omnis namque opinio humana est formidolosa, non

præcisè propter obſcuritatem circa ſuum motiuum ſecundùm ſe, aut circa connexionem eius cum obiecto materiali; ſed quia præterea caret ratione euidenter demonſtranti deberi tali motiuo ſic propoſito ſummam adhæſionem, & conuenire vim depulſiuam omnis formidinis, ſi ipſi, vti par eſt, adhæreat Intellectus.

Quare obſcuritas ſpecialis ac propria Fidei conſiſtit in duobus nimirum in defectu motiui conuincentis Intellectum, quoad veritatem rei creditæ, quod eſt ipſi commune cum opinione, & in præſentià motiui euidenter credibilis abſque formidine: hoc eſt valentis excludere omnem formidinem à fide ipſius per euidentem credibilitatem abſque formidine; hoc eſt, per euidentiam conditionatam de excluſione formidinis, ſi adſit voluntas adhærendi per Intellectum tali motiuo, vti poteſt, ac debet adhætere, qui habet talem præcognitionem; quo differt hæc obſcuritas ab obſcuritate opinionis. Differt igitur ab eà, quia eſt minor obſcuritas, & maior claritas in eodem genere, vt notatum eſt ſuprà. Poteſt autem minor obſcuritas, adeoque maior claritas circa fundamentum firmiſſimè aſſentiendi excludere formidinem, quam nequit excludere obſcuritas maior & minor claritas circa idem.



QVÆ-

QVÆSTIO XXV.

Vtrum ſcientia & Fides ſint inuicem incompoſſibiles?

VIDENTVR non eſſe incompoſſibiles 1. Quia plures ex his qui accedunt ad Deum cognoſcunt euidenter ipſum exiſtere; & nihilominus credunt idipſum, iuxta illud Pauli, ad Hebr. 11. 7. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*. Eodem pertinet, quod dicitur in eodem capite v. 3. *Fide intelligimus aptata eſſe ſecula verbo Dei*. Quia Deum eſſe auctorem vniuerſi, quod eſt aptata eſſe ſæcula verbo Dei, euidenter cognoſcitur ratione naturali. Idem ſimiliter confirmat cõuerſio Philoſophi naturaliter bene eruditi, qui propterea ratione naturali euidenter præcognoſcit plura ex his quæ docetur & tenet per fidem poſt conuerſionem, quin vel per ſcientiam impediatur à conuerſione ad fidem, vel per fidem amittat ſcientiã præexiſtentẽ. Ergo componitur fides cum ſcientia in eodem, circa idem & ſecundum idem.

2. Non repugnat aſſenſus eiuſdem obiecti, ſicut nec amor ex duplici motiuo, ſiue adæquato, ſiue inadæquato, & motiuum Fidei non habet ſpecialem incompoſſibilitatẽ, cum motiuo ſcientiæ. Quia obſcuritas, quæ ſola poſſet exiſtimari repugnans claritati motiui ſcientiæ, non habet rationem motiui, cùm ſit pura negatio. Ergo non ſolùm idem intellectus, ſed etiam idem actus poteſt aſſentiri eidem veritati ex motiuo ſcientiæ & Fidei ſimultaneè.

3. Euidentia credibilitatis mysteriorum nostræ Fidei, & obligatio ea credendi, sunt de fide, & tamen credi non possunt absque præuiâ eiusdem credibilitatis, & obligationis euidentia existenti pro priori naturæ ad ipsam fidem, vt dictum est supra. Ergo simul creduntur, & sciuntur.

4. Theologi solent easdem veritates comprobare testimonijs diuinis, & rationibus euidentibus, quod perperam fieret si vtrisq; motiuis non posset simul moueri Intellectus. Neque enim possent mouere Intellectum demonstrationes Theologicæ absque iactura Fidei; cum è conuerso communiter reputentur & meritò vtiles ad confirmandam Fidem. Vtiles autem esse non possunt rationes quæ considerari & mouere non possunt pro illo ipso instanti, pro quo exercetur actus Fidei; sed ante vel post eius exercitium.

5. Euidentia physica de aliquo obiecto, est compossibilis cum Fide de eodem secundum idem, quod communiter probatur exẽplo Thomæ Apostoli, videntis & palpantis Christum Dominum viuum, simulque credentis ipsum viuere; Imò credentis, quia videbat, vt constat ex testimonio Christi dicentis, *Quia vidisti me, Thoma, credidisti*. Probatur etiam quia euidentia pure physica, subest absolute falsitati. Ergo Intellectus habens talem euidentiam potest adhuc quærere maiorem certitudinem per actum Fidei diuinæ atque per eundem vltimò quietari. Ergo non omnis euidentia est incompossibilis cum Fide.

6. Visio beata Dei est compossibilis cum Fide secundum diuersas formalitates, quia visio creata Dei non est comprehensiua ipsius ac proinde ignorat Deum secundum aliquas

aliquas formalitates. Ergo quoad illas potest simul haberi fides. Qualibet autem visio immediata Dei cognoscit clariùs Deum secundum omnia ipsius prædicata, quàm quælibet cognitio scientifica naturalis, possit cognoscere aliquod eiusdem prædicatum. Ergo à fortiori possunt componi scientia & fides de Deo secundum idem ipsius prædicatum.

R. Habitum fidei, & habitum scientiæ, atq. vtrumlibet eorũ cũ actu alterius componi posse in eodem intellectu circa idem secundum diuersas formalitates, communis & vera suppositio potius quàm sententia Theologorum est. Nec dubitatur quin fides sit compossibilis cum euidentia circa terminos incomplexos, qua illos ab omnibus alijs euidenter discernit, saltem quoad quid nominis, nec non inadæquatè, quoad quid rei, & quia est. Controuersia igitur solùm est de complexione affirmata, vel negatà formaliter, & directè per fidem, eaque adæquatè sumpta, siue de actu fidei, quatenùs affirmante, vel negante aliquid formaliter, & directè.

Negandum autem est vniuersaliter, actũ fidei posse componi circa idem secundum idem cũ visione siue Beata, siue rei creatæ; aut cum scientià; siue primorum Principiorum, siue habità per veram qualemcumque demonstrationem. Negandum verò principaliter est, propter auctoritates, quæ in hanc partem sub proprijs terminis magno põdere incumbunt. Apostolus enim in primis 11. ad Hebr. 1. fidem definit: *Argumentum non apparentium.* Nequeunt autem propriè, & simpliciter dici non apparentia, quæ per visionem, aut scientiam apparent, licet non appareant per ipsam fidem. Accedit

Apo-

Apostolum toto deinceps capite, exponere eam definitionem exemplo illorum, qui crediderunt, quæ nullatenus videbant; atque inter cœteros de Noë sic habet vers. 7. *Fide Noe, responso accepto in somnis de ijs, quæ adhuc non videbantur, metuens aptauit Arcam.* Accedit rursus D. Thomas dicens in commentario huius loci, definitionem istam Apostoli, expressè esse contra Manichæos, dicentes non esse credendum, nisi vnde habetur ratio. *Contra quod dicit*, ait D. Thomas, *non apparentium.*

Imitatur Apostolum Augustinus tract. 40. in Euang. Ioan. longè ante finem sic definiens. *Quid est fides, nisi credere quod non vides*? Vnde infert immediatè. *Fides ergo est, quod non vides credere.* Et paulò post contraponit inuicem, *Credere*, & *videre*, tanquam incompossibilia: *Veritas est, sed adhuc creditur nondum videtur.* Eodem prorsus modo, ac de beatitudine dicitur. Adhuc speratur, nondum habetur. Subscribit Augustino Magister ijsdem verbis, in 3. dist. 23. sub init. *Fides est virtus*, ait, *quâ creduntur quæ non videntur*, & iterùm paulò post: *Virtus est, quâ non visa credumtur.* Manifestum verò est, apud Augustinum, & Magistrum, visa dici, etiam quæ sunt ex visis; idest, euidentia omnia.

De D. Thoma longum esset dicere quot locis & modis exprimat istam sententiam. Sufficit eum videre in hac 2. 2. q. 1. a. 4. & 5. & art. 6. ad 2. Notanda præterea est forma definitionis quâ exponit adductum Pauli testimonium lect. 1. in illud caput versus finem. *Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis intellectum adhærere nõ apparentibus.* D. Bonau. in 3. dist. 24. art. 2. quæst. 1. & 3. non tam docet vt veram quam

quàm supponit vt indubitatam istam sententiam. Docet enim ex professo Fidem posse componi cum visione sensibili, & scientia in eodem de eodem, siue circa idem, quod fefellit nonnullos magnos auctores, referentes eum pro sententia contraria; quià non aduerterunt alteram partem, quam S. Doctor subiungit, dicens *Licet non secundum idem*. Negat verò de visione beata illud etiam primum, & reddit rationem discriminis; quia visio beata tollit omnem latentiam, & omne ænigma, quod non faciunt scientia, & visio sensibilis. Nec enim repugnat idem obiectum secundum aliquid patere per scientiam, & eiusmodi visionem, simulque latere secundum aliquid aliud, & secundum hoc, secundum quod latet, potest simul terminare fidem; sicut Deus vt trinus illam terminàt; tametsi simul euidenter cognoscatur, vt vnus. Quod est ipsius S. Doctoris exemplum. Ex D. Bonauentura lecto cum attentione, intelligi poterit Magister eius Alex. Alensis docens idem, sed non cum eàdem distinctione, & claritate. 3. p. q. 68. memb. 7. art. 3. Scotus clarè & fusè docet idem, in eadem dist. 24. quæst. vnic. §. *Ad quæstionem igitur*. Subscribunt Riccardus Gabriel, Molina, & alij plures.

Quod caput est hic videtur communis procul dubio sensus Sanctorum Patrum, tùm in citatum locum Pauli; tùm maximè ad illud Ioan. 20. *Qui à vidisti me, Thoma, credidisti*. D enim Gregor. August. & alij communiter, vt saluent fidem Thomæ, dicunt aliud eum vidisse, aliud credidisse, supponentes planè de eodem secundum idem prædicatum fidem, & visionem simul esse non posse. Neque quidquam interest, quod

de

de sola visione expressè loquuntur, occasione Euangelij illam exprimentis. Quia visionem excludunt à consortio fidei secũdum eandem formalitatẽ obiecti, vt tueantur, fidem esse non apparentium, iuxta Paulum. Sub qua ratione patet æquè contineri exclusionem omnis euidentiæ; siquidem vera euidentia sit. Vnde Athanasius lib. de salutari Christi aduentu versus fin. *Non fides, ait, de re euidẽter cõcepta, fides dici poterit.* Quæ quidem auctoritates tales sunt, quoad claritatem suam, suorumque Auctorum, vt deserendæ, aut alienandæ à sensu proprio nequaquam sint, propter ratiunculas, & ponderationes vtcumque implicatas, ac primo aspectu difficiles, quales in obiectionibus propositæ sunt. Quod in præsenti materià, vel maximè est religiosè obseruandum. Quia natura & proprietates fidei supernaturalis, sunt valdè imperuiæ rationi naturali, vt apparet satis ex dictis, & apparebit manifestius ex quæst. seq. Quare, necesse est, vt qui circa illam vult assequi veritatem adhæreat constantiùs directioni Sanctorum, quò sponte ea manuducit.

Suffragantur prætereà tot tantisque testimonijs experientia, & ratio moralis. Experientia quidem, quia vnusquisque facilè conijcit se nullius auctoritate moueri posse, tametsi maximè velit, ad assentiendum, per fidem, existentiæ suæ, aut ad amplectendã veritatem, quam demonstratione mathematica conclusam perfectè possidet. Ratio verò moralis, quia nemo credit Deo nisi loquenti locutione interiori determinatè ad ipsum hic, & nunc directà; cum homines sæpè loquantur vagè, & indiscriminatim, quibuscumque valentibus percipere, vocem, aut scripturam eorum. Nequit au-

tem.

tem Deus exercere locutionem directam, hic & nunc ad eum determinatè, qui illud ipsum formaliter actu videt, aut cognoscit euidenter, quod manifestat locutio. Quia nequit Deus ineptire loquendo, nec vellè cultum auctoritatis suæ derisorium eiusdē. Ineptit verò, qui interposita suà auctoritate vult suadere, aut docere rem formaliter, quam audiens aut videt, aut euidenter cognoscit; atque hic deridet potiùs illum, quam colat, si dicat, se submittere intellectum eximiæ eius auctoritati, in eadem re agnoscenda vt vera; quæ namque ineptitudo, aut derisio potest esse manifestior, quàm dicere: Crede mihi seriò affirmanti, duo & tria esse quinque; & respondere: Volo submittere intellectum auctoritati tuæ; atque ob eam æstimationem, quam de ea habeo, vti par est, credo id ita esse? Eadem porrò ratio est plus, minus, de quauis veritate, vtcumque scità per veram euidentiam.

Probatur denique, quia licèt non formidet actu, qui credit Deo, nec formidare possit in sensu cōposito eius fidei, assentitur tamen veritati ad modum formidantis: sicut cognoscimus Deum ad modum creaturarum, dum sumus viatores, tametsi non affirmemus eum esse creaturam. Sed nequit intellectus assentiri ad modum formidantis, veritati, quam formaliter videt, aut euidenter cognoscit. Ergo nequit eidem assentiri per fidem. Probatur maior, quia intellectus assentientis veritati per fidem, assentitur suo motiuo, quatenùs apparenti obscurè, nec tenetur terminis propriis spōte suà, sed alienis, vt captiuus, vti dicebatur supra ex D. Thom. & prætergreditur terminos claritatis, & apparentiæ obiecti firmitate

mitate adhæsionis, suspiciens lucernam lucentem in caliginoso loco, vt prælatum est ex D. Petro, ac veluti tentans Scipione solum, & clausis oculis iter agens, quæ omnia vti sunt proprijssima fidei; ita sunt imitatio maximè expressa, ac germana formidantis. Probatur minor, quia rem aliquam euidenter cognoscens, non solùm non formidat, quatenùs euidenter cognoscit, sed habet prætereà modum cognoscendi oppositum, modo cognoscendi proprio formidantis; quia cognoscit suum motiuum euidenter, & intellectus conuictus terminis proprijs, conquiescit tanquam in centro, in veritate apparenti claré. Nec superat difficultatem aliquam assentiendo ob imperiũ voluntatis, quod renitentem cogat. Quinimò vi appetitus innati sponte fertur incumbens toto pondere in eam partem, cui adhæret; dissipat nimirum euidentia difficultates, quas ægrè superat fides; de cuius ratione ita est esse pugnacem; sicut est de ratione euidentiæ esse denominantem pacificè. Modi autem tendendi in obiectum, hoc modo inuicem oppositi, tam sunt incompossibiles inuicem, quàm assensus, & dissensus, de eodem secundum idem.

Explicatur hoc magis, & confirmatur; quia repugnat vt quis concipiat promissionem, quasi de futuro sub conditione, quam videt iam existentem absolutè. Nec enim quisquam poterit, tametsi maximè conetur elicere hunc actum: Volo Petro dare centũ, si nauis venerit, dum videt nauim iam venisse. Similiter repugnat vt quis cõcipiat assensum ænigmaticum, circa id quod in propria specie intuitiuà cognoscit. Quod constat ex Apostolo, opponente ænigmati, cognitionem facialem, atque inde deducẽ-

ti

ri euacuationem fidei accedente visione 9. Quæ incompossibilitates sic volendi & cognoscendi, non aliundè proueniunt, quàm ex modis cognoscendi, & volendi cum res volita per promissionem absolutam, & conditionatam, siue sub conditione de futuro, siue de præsenti; atque res credita, & visa sunt eædem. Imò hoc videtur communi hominum consensu supponi tanquam per se notum. Si quis enim aliquid enuntiet ad modum formidantis, quem aliundè notum est id scire certissimè, protinus dicitur eum fingere, nec omninò loqui ex animo. Quod tamen fieri non posset, nisi supponeretur, vt certum, non posse illum simul habere in animo suo talem modum concipiendi eandem rem. Ratio est, quia nemo sibi fingere potest, nec proinde agere interiùs, atque si non esset suorum sibi conscius secretorum. Eàdem igitur de causâ nequit accommodari intellectus, vt vtatur auctoritate alterius, quæ est medium obscurum ad assequendam veritatem, quam aliunde habet, ac possidet apparentem sibi clarè. Modus enim cognoscendi per auctoritatem obscuram est modus cognoscendi proprius indigentis, nec sufficientis sibi, & patientis molestiam sic cognoscendi, præcisè ne patiatur maius aliud ignorantiæ totalis, aut erroris malum, sicut qui proijcit merces ne submergatur, non proiecturus semoto eo periculo.

Ad 1. Apostolus non loquitur de qualicumque accessu ad Deum etiam imperfectissimo per effectum quo illi vniatur, præcisè vt auctori, & causæ suæ physicæ, cuiusmodi accessus, neque Dæmoni deest; sed loquitur de accessu ad Deum perfectiori, & supernaturali; nempè vt ad iustificatorem, & glo-

& glorificatorem, siue vt auctorem supernaturalem; loquitur enim de accessu iustificante. Vnde cum subijcitur, *quod oportet credere, quia est*, intelligendum est de fide, qua credatur existens, vt iustificator, & glorificator, & auctor supernaturalis. Sub ea namque ratione oportet credere, quod Deus est, sub quà acceditur ad eum, idest, talis credendus est per fidem, qualis quæritur per accessum. Ita D. Thomas in hunc locum, & in omnibus ijs, in quibus agit, de incompossibilitate fidei cum scientià, siue quod obiectum fidei debeat esse non scitum.

Nec apparet quà ratione Suar. Valent. Arrubal, & alij Auctores contrariæ sententiæ, dicere potuerint, aut duram, aut alienam istam interpretationem: cum & ipsi similiter interpretari teneantur, τὸ Deum in prima parte periodi, *Accedentem ad Deũ*, vt liquet ex notatione præmissa eidem interpretationi: atque Apostolus tum in eo capite; tùm in tota ea Epistola agat de Deo, non vt auctore naturali, aut præscindendo à naturali, aut supernaturali; sed determinatè vt auctore gratiæ, prout ea in Christo, & ex Christo est, suppositis, & assumptis ad redarguendum Hebræos, ijs, quæ iam ipsi amplectebantur iuxta vetus Testamentum, inter quæ vnum est acceptio Dei, quæ à nobis exhibita est. Quà etiam de causà, *Tò Remunerator*, accipiendum est de remuneratione Gratiæ, & Gloriæ. Cum Deum esse Remuneratorem per alia præmia inferiora, sit non minùs prauium rationi naturali.

Dici deinde potest non prædicari ab Apostolo necessitatem fidei, quà credatur hæc categorica, *Deus est secundum se, &*

seorsim

seorsim; sed quà credatur hæc hypothetica: *Deus est, & inquirentibus se remunerator est*, quæ coniunctio non scitur per rationem naturalem, sensu quo etiam ab aduersarijs accipitur. Atque his rationibus similiter exponitur, qnod docti, & indocti dicimus. *Credo in Deum Patrem omnipotentem &c.* Dicendum enim est vel id accipi sensu copulatiuo, quo, vt patet, est imperium rationi naturali; vel τὸ *Deum*, correspondere conceptui Deitatis proprio fidelium, qui sub eo nomine complectuntur primum principium, & vltimum finem supernaturalem, maximè cum eriguntur ad faciendam professionem Fidei.

Haudquaquam fauet magis aduersarijs, quod dicitur. *Aptata secula esse Verbo Dei*: Quia Apostolus non hoc præcisè docet dari causam primam, cuius voluntate cœtera extiterint. Multò namque plus est sæcula aptata esse, verbo Dei, Nimirum esse iustè correspondentia, per optimam suam dispositionem, Sapientiæ, & Prouidentiæ Dei & finibus intentis per illas, vt exponit ibi D. Thomas, subdens priorem illam expositionem satis rudite r datam esse. Et quidem, cum scopus Apostoli immediate ante præfixus, sit prædicare fidem, quatenùs est sperandarum substantia rerum, & argumentum non apparentium. Atque adeò commendare vim illuminatiuam, & eleuatiuam Intellectus humani, quæ est propria Fidei, non debuit nec nisi absurdè potuit eò diuertere oculos, eaque doctrinæ capita, & eatenùs præcisè proponere, quo, & in quæ, & quatenùs absque subsidio Fidei pertingit ratio naturalis.

Quod ad Philosophum attinet conuersum ad fidem, dicendum est cum Bonauenturà

vbi

vbi supra, eum] ex instructione Catholici assentiri existentiæ Dei vnius, vt coniunctæ cum Trinitate Personarum, & Prouidentiæ, vt intentiuæ Beatitudinis supernaturalis & mediorum ad illam, & sic de eleuatione cœterorum Principiorum rationis naturalis, nempe omnia percipit per Fidem, estque necesse vt percipiat modo multò sublimiori ex parte obiecti, quàm perciperet per rationem naturalem.

Deinde debet credere idem Philosophus eos etiam articulos nostræ fidei, quos cognoscit euidēter esse reuelatos à Deo; quod ipsum nulla euidentia naturali cognoscere potest. Debet præterea habere animum paratum ad credendos eosdem articulos seorsim & secundum se, tametsi ratione naturali non assequeretur illos; quo nihil illi deperit meriti cōuenientis fidei hominis ignorantis. Fieri demum potest, imò videtur oppositum fieri non posse, nempe vt cum philosophus conuertitur ad fidem seseque committit instructioni, & illustrationi diuinæ auocet interim animum ab attentione & memoria suarum demonstrationum; atque ideò credat omnes & singulos articulos, non secus ac Idiota. Quod itidem contingit Doctoribus Catholicis, quoties se applicant exercendæ fidei & meditandis mysterijs reuelatis, vt reuelatis. Ad summum enim retinent memoriam confusam, quà conijciunt eadem mysteria esse valde rationabilia aut quid simile, rapiente animum motiuo præstantiore & alliciente vniformitate attentionis, vt nihil in præsenti dicatur de simultaneà attentione ad ea, quæ disparatè se habent.

Ad 2. Licet obscuritas & defectus apparentiæ non habeat rationem neque partialem

lem motiui; habet tamen rationem dispositionis necessariæ ex parte credentis, & essentialiter præsuppositæ ab actu fidei, vt docet D. Thomas maximè illo art. 6. q. 1. ad 2. Qua ratione sunt incompossibilia, Gaudium, & desiderium de eodem secũdum idem. Eandem in rem considerandæ sunt duæ confirmationes postremò superadditæ pro verà sententià. Quod tangitur in obiectione de identitate scientiæ & Fidei est impossibile, speciali ratione, nempe quia scientia & fides non sunt perfectibiles inuicem neque communicabiles quantum vnaquæque ex ipsis respectu sui, vt patet à fortiori ex dictis supra. Quæ autem eo modo comparantur inter se non sunt inuicem identificabilia, cum sit de conceptu identitatis tanta communicatio mutua identificatorum quanta est vtriuslibet eorum secum: Sicut est de conceptu vnitorum ac vnibilium phisica communicatio, & communicabilitas aliqua penes effectus formales.

Ad 3. Est quidem de Fide, quod dentur argumenta quantum est de se sufficientia ad gignendam euidentiam credibilitatis; & quod teneamur animum applicare ad considerãda ea argumenta, & ad credendum illis sufficienter cognitis. Nihilominus non est de fide adesse mihi hìc & nunc, euidentiam credibilitatis conuenientis, vel reuelationibus directis, vel istis aliis reflexis, ac per consequens, non est de fide, me hìc & nunc proximè vrgeri obligatione reflexa credendi præceptum obligans ad credendũ mysteria. Versantur ergo circa diuersa formaliter euidentia, & reuelatio, atque actus fidei quo creditur credibilitas mysteriorum fidei, nec est vlla hac in re difficultas, si attentè, & cautè discernantur cognitiones

directæ

directæ & reflexæ, vniuersales & particulares circa tempus, & personas, quæ semper inducunt diuersitatem formalem inter obiectum fidei, & obiectum scientiæ de credibilitate.

Ad 4. Demonstrationibus Theologicis accommodandum est, quod quæst. 23. dictum fuit itidem ad 4. circa rationes probabiles. Nempe est eadem de vtrisque ratio; & in confirmationem doctrinæ ibi datæ videri potest D. Bonau. vbi supra quæst. 2.

Ad 5. Euident' aphysica potest componi cum fide circa idem secundum idem, quando simul occurrunt circumstantiæ & motiua valentia secundum se inferre enuntiationes in uicem oppositas; per consequentias physicè necessarias; Vel etiam alteram necessariam & alteram probabilem; quorum primum accidit Thomæ Apostolo memori mortis Christi, & videnti, ac palpanti exteriorem eiusdem viuentis apparentiam; Posterius verò accidere potuit, ei qui alterum horum vidisset, alterum audiuisset ab eodem veracissimo Apostolo. Ratio compossibilitatis inter euidentiam, aut quasi euidentiã physicam & fidem, in casu posito, est quia alterutrum ex illis motiuis impedit certitudinem physicam consequentiæ inferibilis ex altero secundum se; vnde simul: as vtriusq; reddit Intellectum ancipitem, nisi subueniat fides, certificans de altrà parte contradictionis circa consequens sumpta determinatè. Ex quo apparet in euentu proposito nõ dari propriè; sed tantum secundum quid, euidentiam physicam, quæ componatur cum fide.

Cœterum secluso eiusmodi obiectorum, & circumstantiarum sibi inuicem aduersantium occursu mutuo, nequit componi fides, cum cognitio-

cognitione phyſicè euidenti de eodē, ſecundum idem. Quia neceſſitas phyſica determinata alicuius euentus includit in ſe neceſſitatem metaphyſicam vagam, vt detur vel idem ille euentus, vel alius incompoſſibilis cum ipſo, & compenſatiuus eiuſdem, vt minimùm æqualiter, vt apparet ex quæſt. 6. de Gratia. Quapropter nullo eiuſmodi compenſationis indicio exiſtente in intellectu, perinde illum reddit ſecurum, & alienum a modo cognoſcendi proprio formidantis, ſeu ad inſtar formidantis euidentia phyſica, atque metaphyſica; cui veritati videtur atteſtari experientia intellectus penitùs ſecuri, & tranquilli, cum tali cognitione phyſicè euidenti; ac proinde hæc euidentia eſt perinde incompoſſibilis cum fide, ac euidentia metaphyſica.

Nec obſtat maiorem eſſe ſimpliciter certitudinem fidei, vt dictum eſt quæſt. 22. Quia non eſt maior quoad nos, vt ibidem notatum eſt ex D. Thoma, nec habet intellectus claritatem, & euidentiam eius exceſſus, qui eſt proprius fidei; ſicut habet eius exceſſus, qui eſt proprius cognitionis ſiue phyſicè, ſiue metaphyſicè euidentis: inclinatio autem & determinatio voluntatis atque intellectus eſt ſecundum id, quod vtrique innoteſcit. Vnde probabile eſt, nec de potentiâ abſolutâ componi inuicem poſſe eiuſmodi cognitiones. Quia eſt de eſſentia operationum vitalium, ſaltem intentionalium, vt fiant ab intrinſeco phyſicè, de quo alias; ac proinde vt fiant paſſo conferente vim, ac minimè renitente. Dictum autem eſt intellectum, quantum eſt ex ſe, reniti aſſenſui concipiendo ad modum formidantis, dum habet euidentiam de eodem ſecundum idem.

Ad 6. Visio Dei & actus fidei, neque etiam, quoad prædicata & obiecta materialia diuersa, componi inuicem possunt. Quia vt docet, & probat D. Thomas in hac 2. 2. q. 1. a 4. & 1. 2. q. 60. a. 3 & 5. fides essentialiter est cognitio ænigmatica circa Deũ, vt dictum est suprà, & quidem sub ænigmate non permittente euidentiam locutionis diuinæ, vt diuinæ, seu quòd Deus sit auctor locutionis, vt semel atque iterum dictum est suprà quæst. 19. Repugnat autem ænigmaticus iste cognoscendi modus, videri immediatè Deum, & eius ad se locutionem aliquam, vt sunt in se. Quia cum sit infinitè diuersa locutio Dei, à qualibet alia locutione non Dei, repugnat vt non discernat euidenter locutionem propriam Dei ab eà, quæ non est propria ipsius, is, qui locutionem aliquam Dei cognoscit, ac videt, vt est in seipsa. Vnde si fides posset componi cũ visione Dei circa diuersa, eo ipso posset cum eadem componi circa idem formaliter prædicatum, nempè circa Auctorem, vt auctor locutionis est.

Deinde cognoscens per fidem habet modum cognoscendi sollicitum cum motu rationis in contrarium inexistente sibi actualiter, vel saltem aptitudinaliter, circa existentiam diuinæ reuelationis, vt docet D. Thomas quæst. 14. de verit. quæ est de fide, art. 1. corp. sub fin. & ibid. quæst. 12 quæ est de Prophetia, art. 1. corp. ad med. dicit sic. *Quamdiu enim non fit resolutio cognitorum in sua principia, cognitio non firmatur in vnum sed apprehendit ea quæ cognoscit secundum probabilitatem quandam.* Et ex eodem principio art. 2. corp. fine, asserit, demonstrabilia non esse prophetabilia simpliciter, sed per accidens, re-

specta

ſpectu eorum tantùm, qui demonſtrationes ignorant. Motus autem ipſe ſollicitus non cadit in beatum, qui videt Deum, atque eius locutionem, vt ſunt in ſe ipſis. Qua de cauſa Beatus de his, quæ non videt in Deo, non poteſt inſtrui, niſi per cognitionem certám certitudine euidentiæ rei: Nam quæ eſt certa ſolà certitudine euidentiæ credibilitatis, & obſequioſa appretiatione ſui motiui, non valentibus omninò quietare intellectum, & ſatiare eius appetitum, eſt prorsùs aliena ab eo ſtatu. Aliæ autem cognitiones minùs perfectæ, quàm viſio Dei, ſunt nihilominùs compoſſibiles cum eàdem dummodo ſint euidentes: Quia ſunt imperfectæ imperfectione tenente ſe præcisè ex parte obiecti, aut motiui, vt viſio creaturæ in ſe, aut in alia creatura; non verò imperfectione tenente ſe ex parte ſubiecti, qualis eſt imperfectio fidei, vt dictum eſt, & exponitur dilucidè à D. Thoma q illa 67. art. 3. Nullus igitur eſt locus conſequentiæ obiectionis,



QVÆSTIO XXVI.

Vtrum Fides sit essentialiter supernaturalis?

VIDETVR non esse. 1. Quia assensus fidei dependet ab apprehensionibus credendorum, & hæ apprehensiones dependent similiter à sensionibus; ita vt apprehensiones ferantur in illud idem obiectum, quod priùs per sensiones perceptum fuit; & similiter de iudicio respectu apprehensionum. Nec enim triplex iste ordo operationum discordare potest saltem quoad obiectum formale motiuum, vi & ratione, cuius cœtera cognoscuntur. Sensus autem nihil supernaturale percipere potest, cùm neque spirituale aliquid possit percipere. Ergo nec fides vllum habet obiectum supernaturale, vel certe motiuum eius supernaturale non est, ac proinde nec ipsa est supernaturalis.

2. Argumenta Christianæ fidei sunt naturaliter cognoscibilia, vt patet ex eorum expositione & ponderatione, quæ præmissa fuit quæst. 18. Atque cognitis ijs argumentis, necessariò consequitur obligatio, atque possibilitas credendi, vt dictum est sæpe, præsertim quæst. 21. Nihil autem naturale inducere potest obligationem, & possibilitatem operis alicuius supernaturalis. Ergo credere fide diuina non est opus supernaturale.

3. Actu naturali potest diligi Deus super omnia, quandoquidem naturaliter cognoscitur vt bonum amabile, & quod de-

bet amari super omnia. Non est autem maioris perfectionis, sed minoris actus fidei, quo creditur Deo, & eius auctoritas præfertur omnibus alijs argumentis, & motiuis intellectus. Ergo hoc etiam præstari potest actu naturali.

4. De multis rebus dubitatur, an sint certæ ex fide. Dubitari autem non posset, si fides diuina ex suo conceptu esset supernaturalis. Quia actus supernaturalis potest euidenter discerni ab actu naturali; quia isti actus non minùs differunt inter se, quàm sensiones, & intellectiones, quàm cognitio probabilis, & euidens, & quàm actus valde intensus, & valdè remissus; atque istæ differentiæ sunt discernibiles euidenter.

R. Quæst.7. & 8. de Gratia, pluribus efficaciter comprobatū est omnes actus salutares esse necessariò supernaturales quoad substantiam. Vnde cùm actus fidei sit procul dubio salutaris: imò fides sit salutis initium, ac fundamentum, vt dictum est suprà ex Tridentino: dicendum consequenter est, actus fidei ex cōceptu suo esse supernaturales quoad substantiam. Pro vberiori tamen huius rei confirmatione videri possunt, quæ expendunt Suar. de fide disp.5. sect.7. & 8. & Card. de Lugo disp.9. sect.2. apud quos habentur plura testimonia sacra statuentia specialiter supernaturalitatem fidei, quorum pleraque opposuerat iam vrgentissimè Pelagianis Augustinus, tum alibi sæpè, tum maximè toto lib.1. de Prædest. Sanct.

Cum autem in opere credendi plures actus per se interueniāt, omnes illos, & singulos peruagatur supernaturalitas, atque ideò incipit à primis simplicibus apprehēsionibus, dependenter à quarum proposi-

tione, consideratione, & mutuà inter se collatione concipitur assensus fidei. Quod non obscurè significat Augustinus dicto lib. 1. cap. 2. ante med. ad illud Apostoli 2. ad Corinth. 3. *Non quia idonei sumus cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis metipsis; sed sufficientia nostra ex Deo est.* Circa quæ præmittit sic: *Quamuis enim raptim, quamuis celerrimè credendi voluntatem quædam cogitationes anteuolent, moxque illa sequatur, vt quasi coniunctissima comitetur; necesse est tamen, vt omnia, quæ creduntur, praeueniente cogitatione credantur.* Et post pauca subtiliter, ac efficaciter concludit. *Ita nemo sibi sufficit, vel ad incipiendam, vel ad perficiendã fidem; sed sufficientia nostra ex Deo est. Quoniã fides, si non cogitetur, nulla est, & non sumus idonei cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobismetipsis; sed sufficientia nostra ex Deo est.* Cogitatio autem ista ad fidem prærequisita incipit, vt patet, a simplicibus credendorũ apprehensionibus. Ergo indidem incipit opitulari insufficientiæ nostræ sufficientia, quæ ex Deo est per Gratiam.

Ratio est, quia actus credendi ac immediatè assentiendi diuinæ reuelationi, nequit esse supernaturalis, quin sit pariter supernaturalis voluntas credendi, quæ est causa vltimò determinans intellectum ad eum actum. Nihil enim naturale potest se solo determinare, tanquam causa ad aliquid supernaturale. Rursus voluntas credendi nequit esse supernaturalis, quin sit supernaturale iudicium ipsam dirigens, quod scilicet dat sufficientiam proximam ad illam; ac demum supernaturalitas huius iudicij subnascitur ex supernaturalitate simplicium apprehensionum, quibus ipsum dirigitur. Sicut enim actus voluntatis depẽdet

à iu-

à iudicio præuio, eodemque mensuratur; ita ipsum iudicium dependet à præuijs terminorum apprehensionibus, ijsdemque, mensuratur; ita vt proportionalem earum perfectionem, perfectio iudicij prætergredi non possit.

Supernaturalitatem istam tam earum apprehensionum quàm reliquorum actuum, censent Card. de Lugo, Ripalda, & nonulli alij prouenire præcisè ex parte causæ efficientis, & non ex parte obiecti formalis, quod putant actibus naturalibus esse prorsus commune. Verum istiusmodi supernaturalitas actuum purè entitatiua & ex parte principij tantùm, est omninò inutilis ad meritum & dispositionem vitæ æternæ, nec est digna vllâ peculiari æstimatione; atque est indigna speciali beneficentia Dei eleuantis ad visionem sui; vti alibi efficaciter demonstratum est. Quare necessè est in præsenti explicare obiectum formale speciale, ac supernaturale earum apprehensionum & reliquorum actuum credentis; atque seclusâ istiusmodi explicatione vix vllius vtilitatis euadit theologica discussio de eorum actuū supernaturalitate. Quàm autem difficilis sit ea expositio, intelligi potest ex Augustino tractat. 40. in Euang. Ioan. ad med. *Tamen nescio quid, ait, incorporaliter, & spiritualiter facit in nobis Deus* (cum sc licet nobis loquitur, de hoc enim ibi agit) *quod nec sonus est, qui aurem percutiat, nec color &c. Tamen aliquid est quod sentire facilè est, explicare impossibile est.* Quod non rectè diceretur si ratio differentialis istorum actuum esset ex parte principij tantùm & non ex parte obiecti, vt liquet ex exemplis Augustini.

Ea porrò impossibilitas, idest, maxima difficultas explicandi obiectum speciale,

actuum, qui sunt proprij credentis, oritur ex quadruplici capite. Primum est commune rebus omnibus supernaturalibus, quæ cũ nostrum captum excedant, non possunt vlla ratiocinatione nostrâ perfectè exponi. Secundum est, quia cum locutio Dei interna fiat præcipuè per simplices credendorum apprehensiones, vt apparet ex quæst. 15. atq; expositio obiecti ipsarum fiat per enunciationes, difficulter conformatur expositio ipsi rei, quæ exponitur. Tertium est, quia cum Deus per eas apprehensiones illustret Intellectum, quantum præcise sufficit ad credendum, & ad iudicium de credibilitate: Intellectus ex sua innata inclinatione, inquirit de obiecto per eas manifestato, quantum sufficit ad conuincendum ipsum de re credenda; hoc est, ad sciendam illam: quò certum est perueniri non posse, ideòque est hac in parte cohibendus, ac intra limites continendus per violentiam quandam. Quartum est, quia non est vniformis credẽdorum propositio, & exhibitio exterior signorum, ac rationum; ac proinde nec interiores apprehensiones & illustrationes diuinitus immissæ concipiuntur sub eodem formaliter motiuo. Nam vt habetur ex Augustino ep. 49. q. 2. ad finem, *Aliàs occultiùs, aliàs euidentiùs loquitur Deus*. Vnde vniformem aliquam, & generalem regulam tradere difficile est, & ire per singula, infinitum.

Vt tamen aliqualis exponendi conatus ab alijs promouendus adhibeatur, considerandà est iterum distinctio locutionis naturalis Dei a supernaturali, de quà dictum est q. 19. Locutionem naturalem exercet Deus per omnia, & singula opera sua naturalia; quæ nimirum, voluit, vt creaturis rationalibus defer-

deseruirent, loco verborum & voluminum pro intelligentiâ iudiciorum, & sapientiæ suæ, iuxta illud Ecclesiast. 1. *Effudit illam* (sapientiam suam) *super omnia opera sua.* Quæ verba interpretatur in hunc modũ D. Thomas 1. ad Corinth. 1. lect 3 col. 3. sub init. *ita quòd ipsæ creaturæ per sapientiam Dei factæ, se habent ad Dei sapientiam, cuius indicia gerunt; sicut verba hominis ad sapientiam eius, quam significant; & sicut discipulus peruenit ad cognoscendam Magistri sapientiam per verba, quæ ab ipso audit: Ita homo poterat ad cognoscendam Dei sapientiam per creaturas ab ipso factas inspiciendo peruenire, secundum illud Romanorum 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*

Ex quibus colligitur primò. Non solùm posse Deum vt auctorem naturalem, & locutione purè naturali loqui cum substantijs rationalibus creatis; sed etiam esse impossibile, vt eas producat, eisdemque non loquatur, cùm productio ipsarum, & cæterorum, quæ necesse est, vt illis adiungantur, sit locutio Dei per seipsam formaliter. Colligitur secundò, Deum, vt auctorem naturalem, non posse loqui nisi per effectus ad alia præterea munera destinatos, quàm ad internos suos conceptus significandos. Quia quæcumque continentur in tota rerum naturalium collectione, & ex causis pure naturalibus prouenire possunt, clariùs conspiciuntur peculiaribus alijs muneribus deuincta, & esse aliunde necessaria, tametsi nihil significarent de arcanis Creatoris. Imò inde solùm habent vim manifestandi sapientiam & voluntatem Dei; quia sunt ob alios titulos optimè ad inuicem ordinata, per mutuas agendi & patiendi vices. Si quid autẽ superaddat Deus huic collectioni causarum,

 sarum,

sarum, & effectuum: id erit eo ipso supernaturale, vt patet ex notione supernaturalitatis explicata in quæst. 5. de Grat. Ex his confirmatur, quod dictum est quæst. 19. ad 4. Deum præcisè vt auctorem naturalem non posse loqui locutione propriè & strictè sumptà: Quia locutio propriè & strictè sumpta est actio ad hoc vnicè, vel saltem præcipuè instituta, atque hoc titulo necessaria, vt manifestet conceptum loquentis, non manifestum, spectatà præcisè natura, & quæ ad naturam consequuntur audientis & loquentis. Colligitur vltimò perceptionem & assensum locutionis diuinæ naturalis, causari ab obiectis creatis naturalibus, tanquam à motiuo adæquato: Sic enim *per ea, quæ facta sunt, inuisibilia Dei intellecta conspiciuntur.* Res namque creatæ purè naturales non ducunt in cognitionem Dei, & diuinorum nisi per discursum, cuius ipsæ sint totum motiuum cognoscendi. Vnde apparet credibilitatem eorum, quæ Deus naturaliter dicit, ac præcipit, non distingui à scibilitate, aut opinabilitate ipsius dictionis, ac præcepti, atque rerum dictarum, & præceptarum. Quia discursus est dispositio cognitionum faciens scire, aut opinari, circa res, in quibus versatur.

Opposita omnia conueniunt locutioni Dei supernaturali. Primùm enim tam non est necesse illam à Deo vsurpari, vt potiùs sit naturaliter impossibilis eius vsus. Quia quidquid non pertinet ad connaturalem constitutionem vniuersi, nec continetur in actiuitate causarum naturalium, quale est omne donum supernaturale, eo ipso habet naturalem existendi impossibilitatem. Deinde omnis Dei locutio supernaturalis includit aliquid destinatum ad significandum inter-

num

num Dei conceptum, & quod eà de causâ præcisè, vel saltem principaliter necessariũ sit. Quod per inductionem obseruari & cõcludi facilè potest; & ex opposito sequeretur, locutionem Dei supernaturalem habere eundem significandi modum, atque habet locutio naturalis, nempe per discursum tantùm, atque demonstrando, eas tantummodo cognitiones, & volitiones diuinas, quæ pertinent ad mutuum ordinem physicum rerum, ex quibus constat locutio. Quapropter locutio Dei supernaturalis, est proprijssimè & strictè locutio; hoc est, pura locutio; Vel certè talis, in qua ratio locutionis cœteris eius prædicatis præemineat, ex intentione sui auctoris.

Rursus perceptio & assensus locutionis Dei supernaturalis non prouenit ab obiectis creatis naturalibus, tanquam à motiuo adæquato. Nam quod ad assensum attinet, constitit iam quæst. 16. obiectum eius formale esse increatum. Et inde infertur etiam obiectum formale motiuum perceptionis, seu primæ apprehensionis præeuntis ad talem assensum debere esse distinctum ab obiectis creatis naturalibus: Quia diuersitas assensuum consequitur diuersitatem apprehensionum; nec fieri potest, vt nulla existente diuersitate ex parte perceptionum seu apprehensionum simplicium existat diuersitas aliqua in assensibus, quatenus præstabilibus locutioni, vt apparenti per illas; cum illæ sint istorum radix & causa. Sunt verò radix & causa non medio discursu inferẽte actum assentiendi, & conuincente intellectum, vt assentiatur; sed tantùm concludente obligationem voluntatis ad imperãdum assensum, vt dictum est superiùs. Ex quibus postremò cõcluditur credibilitatem eorum, quæ Deus

supernaturaliter dicit, dictione propriè, & strictè tali, distingui à scibilitate, & opinabilitate ipsius diuinæ dictionis, quatenùs diuina est, & eorum, quæ per illam dicuntur, quatenùs dicuntur a Deo. Quia credibilitas non obtentura assensum illatum immediatè ex vi discursus, non potest habere sibi coniunctam scibilitatē, aut opinabilitatē respectu eius, a quo sic obtentura est fidem.

Ad hæc, quæ partim ex se, partim ex dictis superiùs manifesta sunt, consequuntur duo principia. Alterum est, perceptiones, & apprehensiones locutionis diuinæ supernaturalis, potentes gignere assensum supernaturalem eiusdem, debere terminari ad aliquem effectum supernaturalem proprium Dei, vt loquentis propriè, ac strictè, eumque debere attingere formaliter, secundum aliquod prædicatum conuertibile cum locutione propria Dei: Ita vt locutio quatenùs apparet intellectui, per eas perceptiones, & apprehensiones sit diuersa ab omni locutione purè creata. Alterum principium est, Ita debere percipi locutionem Dei, secundū prædicatū proprium, & peculiare ipsius cōuertibile cū prædicato locutionis diuinæ vt diuinæ; vt tamen hæc cōuertibilitas, & realis identitas non possit euidenter cognosci. Quæ duo principia sunt maximè obseruāda.

Patet posterius istud principium; quia si ea conuertibilitas posset euidēter cognosci, euidenter cognosceretur locutionem esse diuinam, & consequenter vera esse, quæ significantur per ipsam. Vnde nullus relinqueretur locus fidei, nec credibilitas esset distincta à scibilitate, vti positum est distingui. Patet item prius principium. Quia si id, quod percipitur & apprehenditur ante assensum fidei, nihilo dissideret à locutione

non

non propriâ Dei, neque locutio Dei per eas perceptiones & apprehensiones appareret formaliter secundum aliquod prædicatum diuersum ab omnibus prædicatis locutionis purè creatæ, aut naturalis, non possent mouere, ac disponere Intellectum ad assensum diuersum ab omni assensu locutionis creatæ aut naturalis. Quia obiecta non possunt diuersimodè mouere ad assensum propter diuersitatem sui præcisè materialē conuenientem ipsis tantùm, vt sunt in se, à parte rei; sed quatenùs formaliter apparent diuersa in præuia ipsius intellectus perceptione & apprehensione.

Eiusmodi porrò prædicatum peculiare est diuersum iuxta diuersitatem argumentorum Christianæ fidei, quorum propositione inducitur credibilitas mysteriorum eius. Si enim minister Euangelicus suadeat ea esse credenda, quia sunt miraculis confirmata; Nimirum resurrectione mortuorum, sanatione languorum &c. Apprehenditur locutio, vt habens auctorem potentem facere eiusmodi operationes miraculosas. Si suadeat idem, quia eadem mysteria nituntur Prophetijs futurorum contingentium, locutio apprehenditur vt habens auctorem præscium futurorum contingentium. Si denique idem suadeat, quia ea mysteria creduntur absque vlla formidine ab ipso Ministro, & à cœteris Ecclesiæ membris, locutio apprehenditur, vt habens auctorem potentem facere credere absque formidine, ea, quæ naturaliter apparent incredibilia, & sic de cœteris, quæ proposita sunt quæst. 18. Quæ quidem prædicata, quatenùs talia formaliter, sunt verè supernaturalia, & conuertibilia cum Deo, vt auctore locutionis.

Cœterum hæc conuertibilitas, & supernatura-

naturalitas non potest euidenter conuinci, sed fide creditur à Catholicis; à reliquis purè naturaliter rem totam istam considerantibus, tenetur opinatiuè tantùm. Quia non est euidens naturaliter exteriorem apparentiam resurrectionis esse coniunctam cum verâ resurrectione; aut sanationem prouenisse nullâ praexistente causâ naturali sufficienti ad talem effectum: Praedictionem futurorum contingentium fuisse verè praedictionem certam ex se, & infallibilem: Omnem assensum minimè formidolosum rei obscurè cognitae, & naturaliter impossibilis esse intrinsecè supernaturalem, & sic de caeteris eiusmodi. Quare qui argumenta fidei consideraret ratione purè naturali, posset aliquatenùs formidare de eorum, & mysteriorum, quae illis suadentur, veritate; Imò non posset inde elicere assensum expertem omnis omninò formidinis, licèt cognosceret euidenter praeponderantiam eorum argumentorum, comparatione quorumlibet aliorum in contrarium, ac proinde se teneri ad conandum, vt assentiatur his mysterijs absque formidine. Vnde quòd talis non posset falli assentiendo, proueniret ex vi materiae, non ex intrinseca perfectione cognitionum, & modi cognoscendi.

Ratio autem, ob quam nullatenùs falli possit, qui considerat supernaturaliter eadē argumenta adiutus interiori lumine Spiritus sancti, Idque ex intrinseca perfectione, & natura cognitionum, desumitur ex earum motiuo formali; quod est diuersum à motiuo formali cognitionum naturalium. Motiuum namque cognitionum naturalium est exterior apparentia sensibilis, quae quantum est de se, potest gignere iudicium falsum, nō quidem circa ipsam apparentiam secundum

se;

se; bene tamen circa res, in quarum cognitionem ipsa manuducit, propter similitudinem iam notatam veræ & falsæ apparentiæ. At motiuum formale apprehensionum, & cæterarum cognitionum supernaturalium, sunt effectus ipsi verè supernaturales, quorum antecedit apparentia exterior & sensibilis. Nam si lumen infusum Spiritus sancti non promoueret intellectum ad apprehensionem immediatam effectuum supernaturalium ratione sui; sed relinqueret in perceptione eorumdem mediata, præcisè ratione apparentiæ exterioris, ad nihil omninò deseruiret, nec verè haberet rationem luminis superadditi lumini naturali intellectus, vtpote nihil vltra manifestantis, quàm manifestat ipsum naturale lumen Intellectus. Vnde perperam diceretur 1. Petr 2. 9. *Qui de tenebris vos vocauit in admirabile lumen suum*; & cætera quæ de eodem lumine tùm ibi, tùm maximè toto capite præcedenti, & à Paulo ferè vbique magnificè prædicantur, essent nimis exaggerata, vltra limites veri; nec *Deus miro modo ageret in cordibus nostris, vt credamus*; sicut dicit Augustin. 1. de prædest. Sanct. c. 2. vers. fin. Siquidem lumen ab eo infusum non transcenderet terminos, & modum cognitionis naturalis ex parte obiecti manifestati, nec pertingeret immediatè ac formaliter ad effectus supernaturales, tanquam ad obiectum sibi connaturale, ac proportionatum.

Motiuum igitur formale apprehensionum supernaturalium & consequenter enuntiationum iudicantium de ipsarum obiecto, est supernaturale, attingiturque secundum prædicatum conuertibile cum supernaturalitate exigente essentialiter Deum auctorem supernaturalem ipsius; licet non conuersione euiden-

euidenter notà credenti. Non autem contingit, sed neque contingere potest, vt cognitio aliqua sit falsa vel inclinans ad falsitatem circa suum motiuum formale secundum se. Quia cùm motiuum formale seu obiectum cognitum ratione sui sit causa cognitionis per se, vel per suam speciem; si contingeret falsitas circa illud, contingeret non esse causam cognitionis, quod est causa cognitionis. Ex eadem attingentià immediatà effectus supernaturalis, tanquam motiui proprij & peculiaris apprehensionũ supernaturalium consequitur discrimen inter ipsas, & inter apprehensiones naturales locutionis diuinæ, quoad modum informandi, ac permouendi intellectum; tum immediatè ad iudicium de credibilitate; tùm immediatè, & simul mediatè ad actum credendi. Quia cùm motiuum formale adæquatum apprehensionum naturalium sit sola exterior apparentia locutionis diuinæ; atq; hæc apparentia secundum se præcisè, sit absolutè exposita falsitati, quoad id, cuius apparentia est, vt dictum est, non potest gignere iudicium de locutione, quòd diuina sit, liberum ab omni formidine. At è conuerso, quia apprehensiones supernaturales progrediuntur immediatè & ratione sui ad effectum, vel effectus supernaturales, conſertos locutioni, quæ reipsa est diuina; atq; hi effectus sic cogniti non sunt expositi falsitati, quoad auctorem suum Deum, ad cuius cognitionem manuducunt; possunt vtique ratione peculiari suæ perfectionis gignere iudicium liberum ab omni formidine de locutione, quòd sit diuina, seu quòd eius auctor sit Deus, gignuntque necessariò iudicium euidens, non solùm de credibilitate vtcumque, aut de maiori ac præponderanti credi-

credibilitate; sed etiam de credibilitate, & obligatione credendi absque formidine, ob perceptibilitatem earumdem apprehensionum per seipsas, vsque adeò illustrem, atque sublimem, iuxta excellentiam sui motiui, vt pariat euidentiam huius posterioris iudicij, & certitudinem infallibilem prioris; de qua experimentali differentia harum apprehensionum & iudiciorum superaddetur adhuc aliquid quæst. 28. Interim constat ex discursu facto fidem diuinam esse intrinsecè supernaturalem, non solùm ex parte sui principij; sed etiam ex parte sui motiui formalis; tàm quoad postremum actum, quo creditur, quàm quoad cæteros, qui per se præsupponuntur ad ipsum.

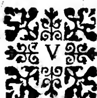
Ad 1. & 2. Constat in proprijs terminis ex dictis. Ad 3. Paritas est bona; sed supposito est falsa: Nempe actum Charitatis, quo Deus diligitur super omnia, non secundum quid tantùm, sed simpliciter & absolutè esse naturalem, aut habere motiuum formale commune cum actu naturali. Hoc enim constat esse falsum ex quæst. 4. & constabit magis infrà, dum exponetur obiectum Charitatis.

Ad 4. Iam dictum est, supernaturalitatem fidei non esse euidenter discernibilem, & reddita est ratio indiscernibilitatis, quæ nequaquam militat in illis alijs actibus, qui adducuntur in exemplum.

QVÆ-

QVÆSTIO XXVII.

Vtrum actus Fidei sit liber?



VIDETVR nō esse. 1. Quia quicumque credit, cognoscit euidenter pro priori naturæ maiora & meliora adesse fundamenta pro eà parte, quàm pro contraria. Non est autem liberum relictà eà parte, quæ euidenter est meliùs fundata, amplecti oppositam partem deterioris euidenter fundamenti. Quia intellectus non potest iudicare & affirmare id esse verum absolutè, quod euidenter videt maiori falsitatis periculo esse expositum, quàm partem contrariam. Ergo nemo credens fide diuinà est liber ad non credendum, vel ad credendum oppositum.

2. Sunt aliquæ reuelationes diuinæ, quibus intrinsecè repugnat, vt non adhibeatur assensus, vel vt adhibeatur cum potestate non assentiendi; quia omninò repugnat, vt quis non assentiatur reuelationi de propriâ prædestinatione; nec non vt assentiatur reuelationi de propriâ reprobatione cum potestate dissentiendi, vel non assentiendi. Si enim is, cui reuelaretur propria prædestinatio, posset dissentire reuelationi, posset per eum dissensum, vtpote lethaliter peccaminosum, mereri reprobationem; ac proinde impedire prædestinationem sui, idest, reddere falsam reuelationem, cui dissentit, & cum qua propterea habet connexionem essentialem, quæ vt patet, ex se est exclusiua sensus diuisi. Similiter si is, cui est reuelata sua reprobatio, posset ei reuelationi assentiri cum potestate ei dissentiendi, aut non

assen-

assentiendi, posset elicere actum meritorium vitæ æternæ, saltem de congruo, idest meritorium prædestinationis, & impeditiuum reprobationis ; & consequenter falsificatiuum formaliter ipsius reuelationis, cui assẽtiretur, & cum qua proinde essentialiter connecteretur, nec relinqueret locum potestati impediendi eandem reuelationem in sensu diuiso. Omnes autem actus fidei sunt eiusdem speciei, vt patet ex vnitate obiecti formal's : neque verò possunt esse eiusdem speciei actus liber & necessarius, vt dictum est in quæst. de Actibus humanis. Nullus igitur actus fidei est liber.

R. De libertate & merito actus fidei sũt multa testimonia manifesta, & obuia apud Auctores in præsẽti, præsertim Suar. disp. & sect. 6. Deinde experientiâ non minùs manifestâ vnusquisque conijcit; eà se libertate inducere actum fidei, vel eius suspensionem, vt libet, quà inducit applicationem intellectus ad consideranda hæc vel illa obiecta; quâ experientia nixus, dicit Augustinus cap. 2. de Prædest. sanctor *Cætera potest homo nolens; credere autem non nisi volens*. Denique sola euidentia veritatis, hoc est, purum bonum intellectus nulli coniũctum malo, ex periculo seu imminentiâ falsitatis, vndecumque & qualitercumque apparentis potest rapere necessariò innatam illius inclinationem in veritatem, quæ est ipsius veluti centrum. Vbi enim adest aliqualis imminentia, seu apparentia falsi, quã sola euidentia oppositi excludere penitùs potest, eo ipso datur, quod sufficiat ad retrahendum, & suspendendũ intellectũ. Quia nulla potentia patitur impetũ necessarium, respectu vllius sui mali, seu, veri, seu, quod peri de est, apparentis sibi hic & nunc,

nec

nec necessarij ad esse, & conseruari: Id quod est in confesso apud omnes de voluntate, potentia haudquaquam nobiliori, quàm sit intellectus; ideòque non magis abhorrenti à suo malo, quam abhorreat intellectus: Potentia autem non electiua, dum non est ad vnam partem necessariò determinata; atque adeò habet vnde, quantum est ex se, suspendatur, indiget positiuo imperio potentiæ formaliter electiuæ, quo determinetur. Dictum verò est supra adesse credenti, pro priori naturæ apparentiam falsitatis retrahentem à credendo, & inuitantem ad non credendum. Ergo determinatio ad fidem prouenit ex libera electione, ac imperio voluntatis.

Nonnulli admissâ positiuâ libertate, quoad exercitium, negant illam quoad specificationem. Verùm est hæc etiam libertas attribuenda fidei. Primò, quia in quæst. de actibus humanis, ostēsum est posse intellectum determinari imperio voluntatis, ad assensum eius etiam partis, pro qua præit minor apparentia veritatis. Deinde, quia vel omnes, vel saltem plerique eorum, qui audito Euangelio illi non obediunt, seu non assentiuntur, nequaquam id faciunt purè suspendendo iudicium, seu non deferentes plus erroribus, quibus erant præoccupati, quàm Euangelio, sed contemnēdo Euangelium ob amorem & adhæsionem ad priores errores, atque eorum prælationem respectu Euangelij, quod præ se ferunt manifestè pleraque testimonia, quæ, dictum est haberi apud Suarez, & alios in præsenti, pro libertate actus fidei. Inter alia est magnæ ponderationis eam in rem, quod habetur Actor. 17. 32. de prædicatione Pauli apud Athenienses: hi enim, vt refert

refert facer Textus: *cũ audiſſent reſurrectionẽ mortuorum, quidã quidẽ irridebant quidam verò dixerunt audiemus te de hoc iterum. Sic Paulus exiuit de medio eorum. Quidam verò viri adhærentes ei crediderunt.* Quibus in verbis clare diſtinguuntur tres audientium claſſes. Prima eorum, qui crediderunt. Secunda eorum, qui ſuſpenderunt iudiciũ, dicentes: *Audiemus te de hoc iterum.* Tertia eorum, qui irriſerunt, qui proinde non ſuſpenderunt iudicium, multò verò minùs crediderunt. Adhæſerunt ergo prioribus erroribus cum contemptu Euangelij. Omnibus autem Apoſtolus ſufficienter propoſuerat veritates fidei, de quo dubitari minimè poteſt. Ergo aſſenſus fidei, poſt ſufficientem propoſitionem articulorum, eſt liber, non ſolùm libertate contradictionis, ſeu exercitij, ſed etiam contrarietatis, & quoad ſpecificationem.

Confirmatur; quia fieri poteſt, vt ea pars, quam fouet minor apparẽtia veritatis, quod ſpectat ad intellectum, ſimul habeat contra ſe bonum vtile, aut delectabile efficacius propoſitum voluntati, ad cuius imperium pertinet determinatio intellectus; nec apparet, cur imperium voluntatis impedire poſſit, quo minùs intellectus aſſentiatur illi parti, cuius prælucet maior apparentia, & non poſſit adigere, vt aſſentiatur oppoſitæ parti, ad quam adeſt maior inclinatio voluntatis ſecundum ſe; cum intellectus, quantum eſt de ſe, non poſſit magis abhorrere ab hoc aſſenſu, quàm à ſuſpenſione prioris aſſenſus; ſiquidem tanto bono priuat iſta ſuſpenſio, quantum malum inducit ille alius aſſenſus, ideſt, vtrobique eſt æquale põdus boni, ac mali; nempe priuatio boni eſt mala formaliter, non ſecùs atque poſitio boni, cui

cui est coniunctum aliquod nocumentum. Eadem igitur ratione, quà conceditur in fide libertas contradictionis, concedenda quoque est libertas contrarietatis.

Dantur nihilominùs nonnullæ reuelationes præsupponentes essentialiter in audiente propositum vniuersale efficax assentiendi omni diuinæ reuelationi sufficienter propositæ; vel præsupponentes, quod perinde est, aliquem alium actum fidei, vel dilectionis diuinæ. Quæ proinde reuelationes sunt essentialiter incompossibiles cum dissensu sui, aut omissione cõsensus culpabili, qui videlicet dissensus, seu omissio assensus est essentialiter incõpossibilis cũ illis actibus præsuppositis essentialiter per eiusmodi reuelationes. Possibiles nimirum sunt, & de facto dantur reuelationes propriæ Dei, vt Magistri, & Amici, quatenùs iã possidentis actualiter affectũ adhęsiuum efficacem audientis, vt Discipuli sui & Amici; atque adeò impotentis impotentiã consequenti resilire pro tunc ab vlla parte doctrinæ Magistri sui.

Huiusmodi fuit reuelatio facta D. Petro Luc. 22. 32. de fide eius nõ defutura, seu quod perinde est apud Maldonatũ ibi, & alios, de Oratione facta à Christo, ne deficeret fides. Defecisset autẽ, si illi ipsi reuelationi nõ cõsensisset, ac proinde ipsa reuelatio euasisset falsa, quod est impossibile. Eiusmodi etiam fuere reuelationes factæ nonnullis sãctis de ipsorũ prædestinatione, quarũ dissẽsus fuisset essentialiter cõnexus cũ ijsdẽ, vtpote essẽtialiter cõtradicens ijsdẽ sufficienter propositis. Vnde talis dissensus essentialiter impunibilis æterna damnatione; cum punibilitas opposita sit de cõceptu quidditatiuo peccati lethalis. Ergo is dissensus esset, simulque non esset peccatum lethale. Eadem est ratio

de

de reuelatione, quà cuiquam innotesceret se esse fidelem, aut etiam iustum. Quia si illi dissentiret, componeretur peccatum infidelitatis, cum habitu fidei, & iustitiæ ac sanctitatis. Idem denique dicitur de reuelatione actus fidei, aut charitatis præexistentis pro priori naturæ ad ipsam reuelationem; cuiusmodi reuelatio virtualiter continetur in cæteris, quæ modò commemoratæ sunt, reuelationibus. Istæ autem omnes impossibilitates, seu absurda tolluntur, asserendo reuelationes eiusmodi essentialiter præsupponere actum liberum audientis, essentialiter incompossibilem cum actu infidelitatis, vt dictum est; nec possunt aliter tolli, quia sola suà voluntate potest vltimò determinari, qui credit, ad credendum.

Quapropter libertas impediendi assensum eiusmodi reuelationum est tantùm indirecta, nec distinguitur à libertate impediendi existe etiam ipsarum reuelationum per impeditionem actus liberi, quem dictum est ab ijsdem reuelationibus essentialiter præsupponi. Reliquæ verò reuelationes non præsupponentes essentialiter pro priori naturæ eiusmodi actus ex parte audientis, sũt credibiles liberè libertate nondũ exercità, siue absolutè, siue conditionatè, ante ipsarũ propositionem, imò cõstitũta partialiter in actu primo proximo per eandẽ propositionẽ. Quia verò huius posterioris generis sunt omnes reuelationes pertinentes ad publicam & communem Ecclesiæ fidem, quæ cõmuniter intelligitur sub nomine fidei absolutè prolato; propterea simpliciter & absolutè dicendum est actum volendi credere, esse immediatè liberum libertate contradictionis, & contrarietatis.

Ad 1. Cum euidentia credibilitatis, excessus

cessus fundamenti, & obligationis ad credendum, componitur potestas libera non credendi, & assentiendi oppositæ parti. Sicut componitur libera potestas peccandi cũ euidentia maioris simpliciter bonitatis in actu præcepto, & obligationis obediendi Deo; quia videlicet allicit in partem contrariam motiuum diuersæ rationis habens in se aliquam bonitatem, aut rationem apparentem specialem, quæ non insit motiuo actus honesti; atque ideò vtrumque motiuum se habet tanquam excedens & excessũ comparatione alterius. Vnde voluntas relinquitur libera, vt ad vtrumlibet feratur, sub ea ratione formali, secundum quam excedit. Quia vtraque pars secundum conceptum excedentis retinet conceptum eligibilis, & præferibilis oppositæ parti. Nempe intellectum non comprehensiuum potest decipere quilibet excessus, etiamsi sit secundum quid tantùm; dum repræsentatur vt excessus est, & aliquo modo dissimulatur, quòd sit excessus tantùm secundum quid. Quæ ratio peruertendi voluntatem facilè deprehenditur in opere credendi aduersantibus fidei motiuis tantùm naturalibus, quæ considerata discursu naturali inferunt dictamen vltimum contradicens fidei maiori aliquatenùs claritate præditũ, quàm sit motiuum assentiendi, vt subest iudicio de obligatione credendi.

Ad 2. Patet ex dictis. Ad id quod additur de distinctione specifica actus liberi à non libero, dicitur, actum ipsum fidei nunquam esse immediatè liberum, siquidem immediatè est actus intellectus. Voluntas autem credendi, non semper est eiusdem speciei. Sunt enim multa, & multipliciter inter se diuersa, motiua, quæ allicere pos-

sunt

sunt voluntatem ad volendum credere. Vnde nullum est incõueniens, quod is actus non sit semper eiusdem infimæ speciei. Præterea libertas immediata, & defectus huius libertatis diuersificant quidem specie actus voluntatis, sed non necesse est eam diuersitatem esse quoad substantiam, & ex parte motiui: Potest namque esse solùm ex parte principij, & quoad modum, vt dictum est in quæst. de Actibus humanis. Solet hìc disputari de actu fidei, an sit meritorius; sed posito eum esse supernaturalem, & liberum, vti ostensum est, non potest dubitari, quin sit meritorius, vti probat multis efficaciter Augustinus lib. 1. de prædest. sanct. cap. 2. ac deinceps, vbi fidei etiam informi tribuit aliquam rationem meriti, nempe de congruo.

QVÆSTIO XXVIII.

An Actus Fidei sit necessarius ad salutem?

VIDETVR nõ esse. 1. Quia Deus omnibus suppeditat media necessaria ad salutem iuxta illud: *vult omnes homines saluos fieri*; & similia. Atque adeò nemo decidit à vita æterna, aut incidit in æternam damnationem, absque culpa propria, & quidem personali, si sit adultus & compos rationis Multi autem absque propria culpà, carent omni fide supernaturali; quæ scilicet concipi & haberi à nemine potest, sine prædicante, vt dictum est suprà ex Apostolo.

Multis porrò deest Prædicator legitimus, omnisque credendorum notitia sufficiens; de quo videtur dubitari minimè, posse si considerentur non solùm nutriti in syluis, absque hominum consortio; sed etiam nati & adulti in terris hæreticorum, aliorumque Infidelium, quin vnquam in mentem ipsis veniat vlla credendorum, & fidei supernaturalis, vel etiam apprehensio simplex, aut minima aliqua notitia. Ergo fides supernaturalis non est simpliciter necessaria ad salutem, & vitam æternam consequendam.

2. Vix est vllus, qui sciat omnia & singula, quæ à Deo de facto reuelata sunt in scripturâ sacra, alijsque sacris Instrumentis. Omnes autem reuelationes diuinæ, omnesq. actus fidei ad illas terminati sunt eiusdem rationis; quia omnes reuelationes habent eundem Auctorem Deum, suntque proinde æqualis inter se dignitatis, & omnes actus sunt eiusdem speciei infimæ propter identitatem motiui formalis adæquati. Ergo vel nullius Articuli à Deo reuelati fides est necessaria ad salutem; vel vix est vllus qui habeat, aut etiam habere moraliter possit, quod est necessarium ad salutem.

3. Præceptum de actu fidei est impossibile; quia neque potest cognosci obligatio in eo fundata; neque, vt cognosceretur, potest illi satisfieri. Non quidem potest cognosci obligatio: Quia hoc præceptum non potest obligare proximè, nisi habentem iudicium euidens supernaturale de credibilitate; atque ideò ad cognoscendam eam obligationem, necessarium est, vt cognoscatur euidenter adesse hoc iudicium, quod est impossibile, vt patet ex dictis quæst. 26. sed neque posset satisfieri obligationi, tametsi cognoscatur, quia nemo satisfacit

præ-

præcepto sibi noto, quin certò eidem innotescat se præstitisse opus præceptum. Nemini autem certò innotescit se præstitisse actum fidei supernaturalem, vt constat ex eodem loco, & præterea per experientiam omnibus notissimâ. Est igitur implicatoria obligatio habendi fidē. Ergo fides nō est necessaria ad vitam æternam. Patet secunda consequentia: quia Deus præcipit omnibus, vt consequantur vitam æternam, & consequenter vt præstent omnia quæ pendent ab eorum libertate, & sunt ad illam necessaria. Accedit quod nonnulli vrgent operosè de processu in infinitum cognitionis reflexæ circa iudicium de credibilitate, & circa existentiam actus fidei, & alterius rursus cognitionis secundò reflexæ supra priorem, & sic sine fine.

R. Actum aliquem fidei esse necessarium ad vitam æternam consequendam, est indubitatum ex consensu omnium Theologorum cum Magistro in 3. dist. 33. & D. Thom. in hac 2 2. q. 2. a. 3. Constat ex dictis quæst. 2. & quæst. 13. & docetur ab Apostolo ad Hebr. 11. ad Galat. 5. & ad Ephes. 3. atque apertissimè à Trident. sess. 6. cap. 7. & 8. nec non in symbolo Athanasij. Est autem duplex necessitas. Alia ex natura rei, siue medij, cuius defectus etiam inculpabilis, & ex ignorantià inuincibili impedit consecutionem finis; atque ideò est necessitas, atque obligatio indistincta & prorsus inseparabilis à necessitate, & obligatione finis. Alia est necessitas solius præcepti, cuius obedientia, si desit inculpabiliter, non propterea impeditur consec tio finis; sed sola culpabili omissione. Fides est determinatè necessaria ad salutem vtràque necessitate, sed non eodem modo, quoad actum,

& habitum, neque quoad eosdem actus respectu omnium, & omni tempore.

Fides in primis habitualis est necessaria necessitate medij omnibus tā adultis, quàm paruulis, atque omni tempore. Nempe hoc modo necessaria est iustificatio, quæ vt cōstat ex Tridentino, fit per infusionem Fidei, Spei, & Charitatis; hoc est, per coniunctionem habitualem perfectam cum Deo, quoad intellectum, & voluntatem. Deinde necessaria est eodem modo fides aliqua actualis omnibus adultis non iustificatis dū essent paruuli, seu rationis expertes, aut lapsis in peccatum lethale post iustificationem; quia necessaria illis est eo modo iustificatio, ad quam fides aliqua actualis est dispositio in adultis eodem modo necessaria, vt liquet ex eodem Tridentino, & ex alijs indicatis quæst. 8. Denique Fides actualis hoc modo necessaria debet esse explicita, seu in proprijs, ac specificis terminis formaliter, quoad existentiam Dei & articulum eiusdem, vt remuneratoris, iuxta Apostolum sæpè citatum 11. ad Hebr. 6. & acceptum communiter in hoc sensu.

Tria ista Principia sunt omninò certa, eàque copiosè & efficaciter confirmant communiter Theologi in præsenti, cum D. Thoma q. 2. a. 3. 4. & 5. Existit nihilominùs circa tertium Principium nonnulla dissensio inter Theologos, dicentibus quibusdam aduersus plerosque alios, necessitatem istam fidei de existentiâ Dei, accipiendam esse de Deo, vt Auctore naturali, siue præscindenti à naturali & supernaturali. Verùm ista intelligentia Apostoli efficaciter reiecta est quæst. 25. ad 1. & constat esse falsam ex totâ quæst. 26. & inde vlteriùs reijcitur; quia non potest esse necessarium

cre-

credere aliquid fide diuina, qnin sit æquè necessarium credere Deum esse Auctorem reuelationis, cui creditur. Hoc autem ipsum est credere explicitè Deum vt Auctorem supernaturalem, vt liquet ex illa quæstione 26. Ergo licet necessarium sit credere Deum, etiam vt Auctorem naturalem nō habentibus ea de re demonstrationem, nulli tamen necessarium [illegible] credere Deum præcisè vt auctorem naturalem, cum hæc fides sit impossibilis, & chymærica. Confirmatur, quia necessitas fidei actualis ad consecutionem gloriæ, mediante iustificatione peccatoris fundatur in necessitate eiusdem ad actus Spei, & Charitatis Theologicæ, vt docent D. Thomas ibidem, & alibi sæpè, alijque communiter. Ad istos autem actus non sufficit, neque quidquam confert fides de Deo præcisè, vt Auctore naturali, quod partim constat ex citatâ quæst. 2. & patebit magis infrà, dum exponentur obiecta eorum actuum. Ex qua itidem ratione, & communi consensu apparet fidem de Deo remuneratore accipiēdam esse secundum remunerationem supernaturalem donorum Gratiæ & Gloriæ.

Porrò sola ista fides explicita Dei remuneratoris, vt in re habita, est, & semper fuit necessaria determinatè necessitate medij respectu eorum, quibus dictum est eam fuisse necessariam. Quia fides est necessaria ad beatitudinem; quatenùs necessaria est ad præsentem animæ sanctitatem, & iustificationem. Ad præsentem autem Animæ sanctitatem, & iustificationem, sola fides Dei remuneratoris in re habita est, & fuit semper necessaria determinatè ex naturâ rei; quia ex solâ fide habitâ in re, potest haberi perfecta dilectio supernaturalis

Dei, eademque neque perfecta, neque imperfecta haberi potest, aut haberi vnquam potuit, non habitâ in re eàdem fide; quæ duo constabunt infrà, dum agetur de Charitate. Dilectio autem Dei perfecta est inseparabilis à diligente sanctitatem, & iustificationem; atque hæc è conuerso est inseparabilis in adulto, de quo agitur, à dilectione Dei supernaturali perfecta, vel imperfecta; quæ scilicet est dispositio simpliciter ad illam necessaria in homine rationis compote. Sola igitur fides Dei remuneratoris est determinatè necessaria necessitatę medij.

Fidei explicitæ de Mysterio Incarnationis & Trinitatis, ita conuenit esse minùs necessariam necessitate medij, quàm sit fides Dei remuneratoris, prout apparet ex superiori discursu; vt agnoscenda nihilominùs sit maior aliqua necessitas ipsius, quàm sit fidei de reliquis articulis. Ita docent communiter Theologi cũ Magistro, & D. Thoma locis suprà indicatis, & colligitur ex illo Actor 4.12. *Et non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub Cælo, datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri*. Quod licet videatur intelligi congruè posse de solà causalitate meritoria Christi; accipitur tamen communiter de notitia, etiam per fidẽ; idque cum fundamento sufficienti in ipsis verbis. Ad notitiam enim & fidem potissimùm pertinet, *Tò nec aliud nomen*. Quia nomen ad notitiam spectat magis, quàm ad causalitatem. Quare fides de essentiâ Christi nullo vnquam tempore defuit in iustificandis, sub conceptu aliquo eius proprio, magis, vel minùs explicito pro diuersitate, temporum & personarum. In Adamo enim præcessit ante peccatum fides Christi, vt

Glorifi-

Glorificatoris, vti docet D. Thomas: Post peccatum verò etiam vt Redemptoris. In alijs ante legem Gratiæ præcessit eadem Fides, explicita quidem in Maioribus, hoc est Prophetis, & alijs docentibus populum: In cæteris verò, seu Minoribus, implicita sub conceptu Mediatoris. At in lege Gratiæ, & post promulgationem Euangelij omnibus est necessaria fides explicita Incarnationis Verbi diuini; Ita vt per se loquendo, non possit conferri Baptismus vlli adulto non habenti in re fidem explicitam Incarnationis, ad eum ferè modum, quo absolutio Sacramentalis impendi nemini potest, per se loquendo, nisi præmissâ confessione etiam materialiter integrâ. Vnde cùm Baptismus sit necessarius necessitate medij; In voto quidem, determinatè; In re verò, indeterminatè: patet eodem modo necessariam esse, per se loquendo, fidem Incarnationis. Quia verò, in fide de Mysterio Incarnationis Verbi diuini, continetur fides de mysterio Trinitatis, vt patet, concluditur huius quoque mysterij fidem esse eodem modo necessariam.

Fides explicita cæterorum articulorum, hoc est, veritatum publicè reuelatarum continentium difficultatem moraliter diuersam, est necessaria necessitate solius præcepti. Huic præcepto satisfacit plebs fidelium, qui dicuntur Minores, si capiat, vt iacent, quæ continentur in symbolo Apostolorum, quæque sunt necessaria & sufficientia ad instituendam vitam iuxta normam religionis Catholicæ. Parochi verò, Concionatores, Confessarij, & similes, qui Mediocres dicuntur in Ecclesia, tenentur præterea eadem illa ita cognoscere, vt possint ea cæteris per seipsos explicare, & difficultates communi-

Dei, eademque neque perfecta, neque imperfecta haberi potest, aut haberi vnquam potuit, non habità in re eàdem fide; quæ duo constabunt infrà, dum agetur de Charitate. Dilectio autem Dei perfecta est inseparabilis à diligente sanctitatem, & iustificationem; atque hæc è conuerso est inseparabilis in adulto, de quo agitur, à dilectione Dei supernaturali perfecta, vel imperfecta; quæ scilicet est dispositio simpliciter ad illam necessaria in homine rationis compote. Sola igitur fides Dei remuneratoris est determinatè necessaria necessitate medij.

Fidei explicitæ de Mysterio Incarnationis & Trinitatis, ita conuenit esse minùs necessariam necessitate medij, quàm sit fides Dei remuneratoris, prout apparet ex superiori discursu; vt agnoscenda nihilominùs sit maior aliqua necessitas ipsius, quàm sit fidei de reliquis articulis. Ita docent communiter Theologi cũ Magistro, & D. Thoma locis suprà indicatis, & colligitur ex illo Actor 4. 12. *Et non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub Cœlo, datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri.* Quod licet videatur intelligi congruè posse de solà causalitate meritoria Christi; accipitur tamen communiter de notitia, etiam per fidẽ; idque cum fundamento sufficienti in ipsis verbis. Ad notitiam enim & fidem, potissimùm pertinet, *Tò nec aliud nomen.* Quia nomen ad notitiam spectat magis, quàm ad causalitatem. Quare fides de essentià Christi nullo vnquam tempore defuit in iustificandis, sub conceptu aliquo eius proprio, magis, vel minùs explicito pro diuersitate temporum & personarum. In Adamo enim præcessit ante peccatum fides Christi, vt

Glorifi-

Glorificatoris, vti docet D. Thomas: Post peccatum verò etiam vt Redemptoris. In alijs ante legem Gratiæ præcessit eadem Fides, explicita quidem in Maioribus, hoc est Prophetis, & alijs docentibus populum: In cæteris verò, seu Minoribus, implicita sub conceptu Mediatoris. At in lege Gratiæ, & post promulgationem Euangelij omnibus est necessaria fides explicita Incarnationis Verbi diuini; Ita vt per se loquendo, non possit conferri Baptismus vlli adulto non habenti in re fidem explicitam Incarnationis, ad eum ferè modum, quo absolutio Sacramentalis impendi nemini potest, per se loquendo, nisi præmissà confessione etiam materialiter integrà. Vnde cùm Baptismus sit necessarius necessitate medij; In voto quidem, determinatè; In re verò, indeterminatè: patet eodem modo necessariam esse, per se loquendo, fidem Incarnationis. Quia verò, in fide de Mysterio Incarnationis Verbi diuini, continetur fides de mysterio Trinitatis, vt patet, concluditur huius quoque mysterij fidem esse eodem modo necessariam.

Fides explicita cæterorum articulorum, hoc est, veritatum publicè reuelatarum continentium difficultatem moraliter diuersam, est necessaria necessitate solius præcepti. Huic præcepto satisfacit plebs fidelium, qui dicuntur Minores, si capiat, vt iacent, quæ continentur in symbolo Apostolorum, quæque sunt necessaria & sufficientia ad instituendam vitam iuxta normam religionis Catholicæ. Parochi verò, Concionatores, Confessarij, & similes, qui Mediocres dicuntur in Ecclesia, tenentur prætereà eadem illa ita cognoscere, vt possint ea cæteris per seipsos explicare, & difficultates communi-

ter occurrentes dissoluere. Episcopi denique, qui Maiores dicuntur, & sunt, tenentur supra cæteros, eam habere eorumdem Articulorum, totiusque Doctrinæ reuelatæ peritiam, vt possint per seipsos, non solùm illos exponere populo; sed etiam defendere contra hæreticos, & falsam atque hæreticam doctrinam discernere à verà & Catholicà. Hæc est communis & certa Theologorum sententia cum D. Thoma in hac 2.2. q.2.a.6. quam fusiùs exponunt & confirmãt ibidem, præsertim ex Apostolo id docente, clarè de Episcopis, Auctores moderni, inter quos videri potest Koninch. disp.14. de fide dub. 10. Constat igitur ex his, quibus, & quænam fides, & quatenùs necessaria sit ad salutem.

Ad 1. Nonnulli dixere, posse hominem inuicibiliter ignorantem omnia mysteria Fidei, saluari cum solà cognitione Dei naturali. Quod tamen absque errore in fide dici posse negat, & quidem meritò Suarez disp.12. de fide sect.2. & alij communiter, ob apertissima testimonia Apostoli ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*: & Tridẽtini sess. 6. cap.7. *Sine qua nulli vmquam contigit iustificatio*. Et alia similia quam plura. Agitur verò in illis duobus locis ex professo de fide supernaturali, siue de ea, quà creditur Deo reuelanti propriè.

Alij dicunt nullum adultum carere fide supernaturali absque peccato personali; quia si ipse non apponat impedimentum peccando, totamque legem naturalẽ obseruet: Deus infallibiliter subueniet auxilio supernaturali, & aliquo Angelorum vel hominum ministerio per modum ordinarium, vel extraordinarium, ac miraculosum, vt possit concipere fidem supernaturalem. Quia Deus statuit

de

de facto legem purè conditionatam, & minimè remuneratoriam de non denegandâ gratia facienti, quod est in se viribus naturæ. Verùm iam dictum est quæst. 16. de Gratia, nullum reperiri satis solidum fundamentum huiusmodi legis, & esse conformius Documentis sacris, atque rationi Theologicæ, si dicatur Deum Gratiâ supernaturali præuenire omnem nostrum conatum honestum, ita vt si per nos non steterit, omne opus nostrum liberum, ac morale possit euadere, positiuè salutare, & intrinsecè conferens ad vitam æternam, & per consequens pura cōditio ad dandam, saltem primam Gratiam, actualem, nunquam sit opus bonum naturale, sed sola oportunitas operandi ex parte actus primi. Quâ conditione nihil magis cōfert, quantum est de se, ad consecutionem, vllius doni supernaturalis opus bonum in se naturale, nec habitum ex Gratiâ per Christum, quod minimè diffitentur probatiores auctores talis euasionis.

Satius igitur est dicere Deum, qui *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mūdum*, & potest exequi plures illuminandi modos, quàm nos possimus aut exponere, aut etiam excogitare: Deum, inquam, præoccupare interioribus illustrationibus mentes omnium hominum peruenietium ad vsum rationis, absque vlla exceptione, vt si velint illis attendere, & obsequi, possint peruenire in agnitionem Dei remuneratoris dependenter à notitiâ rerum sensibilium vnicuiq; occurrentium & excitantium cogitationem de Deo, & Beatitudine, seu vltimo fine; ita vt per experientiam suarum quisque interiorum motionum pertingat ad credibilitatem Dei sibi inspirantis fidem de eodem ad se loquente, & volente remunerari bona

opera remuneratione æternâ per ineffabilem felicitatem. In hunc ferè modum docet D. Thomas 2.2.q.5. a.1. eleuasse Deum ad fidem supernaturalem Angelos, & primum hominem ante peccatum, per inspirationem purè internam. Certè nullo alio modo faciliùs, & rationabiliùs reuocari in concordiam possunt clarissima testimonia de Deo volente, quantum est ex se, salutem & illuminationem omnium hominum, simulque nolente, quemquam compotem rationis saluum fieri absque fide, quòd ipse sit, & remunerator sit. Quorum duorum Principiorum claritas manifesta deserenda nequaquam est, aut interturbanda, aut duriter vexanda propter obscuritatem modi, quo fieri possit vtrumque simul; hoc est, propter ignorantiam nostram, & imbecillitatem Intellectus humani. Obruenda nimirum potiùs est omnis ista difficultas pondere longè maiori omnium argumentorum Christianæ fidei, & pio affectu in eiusdem fidei documentis solidè fundato, quàm enucleanda ratiocinando. Iam quæ in obiectione dicuntur, procedunt de modo ordinario propagandi fidem, quo vtitur Ecclesia.

Ad 2. Data est ratio differentiæ necessitatis fidei inter alios, & alios articulos. Nec obstat omnes actus fidei esse eiusdem infimæ speciei; quia possunt nihilominùs versari circa diuersa obiecta materialia, aut quasi materialia, quorum cognoscendorum est dispar necessitas, iuxta disparem necessitatem dilectionis circa eadem, vti expositum est.

Ad 3. Omnes cognitiones seipsis necessariò innotescunt intellectui, quoad omnes suos effectus formales præstitos circa obiectum, vti dictum est in quæstionibus de acti-

bus

bus humanis; & in rem præsentem docet apertè D. Thomas 2.2.q.112. art.5. ad 2. his verbis. ***Certitudo pertinet ad perfectionem Intellectus, in quo prædicta dona*** (Scientia, & Fides) ***existunt, & ideò quicumque habet scientiam, vel fidem, certus est se habere.*** Quare per ipsum iudicium euidens de credibilitate, innotescit adesse actualem credibilitatis euidentiam, & per cognitionem præcepti valentis, quantum est ex se, obligare, adesse eandem cognitionem; atque adeò obligationem actualiter vrgentem; ac demum per actum fidei iam ipsum esse elicitum; atque adeò esse satisfactum præcepto. Istiusmodi virtualis reflexio impedit in credente, dum credit, sollicitudinem, & dubitationem de existentia fidei, & obedientiæ de illa exhibenda: Similiterque impedit dubitationem, & probabilitatem de carentia euidentiæ credibilitatis, & obligationis hic, & nunc vrgentis existentia duarum priorum cognitionum. Nempe ad dubitandum simpliciter de re aliqua necesse est sub nullo conceptu proprio ac speciali ipsius illam certitudinaliter innotescere. Hoc igitur pacto vitatur processus in infinitum propositus in obiectione, nec vitari aliter potest, vt apparebit consideranti inter alia, quæ multipliciter, & peracutè vrget Cardin. de Lugo disp.5. sect.1.

Neque verò reflexio ista virtualis incidit in alterum obiectionis inconueniens de euidentia diuinæ reuelationis, & rerum ipsarum credibilium, atque existentia actus supernaturalis quia vt notatũ est quæst.26. tam actus fidei, quàm reliquæ cognitiones supernaturales, à quibus ipse dependet, attingunt quidem immediatè, & ratione sui obiecta supernaturalia, secundum prædica-

ta conuertibilia cum supernaturalitate, omnibusque prædicatis donorum supernaturalium, de quibus disputant Theologi, & quæ Beati perfectè introspiciunt: Sed eædem cognitiones eam conuertibilitatem minimè cognoscunt; imò potest circa illam dubitare, & hallucinari, qui credit. Consequens autem hinc est, vt eæ cognitiones se quoque ipsas repræsentent secundum prædicata aliqua conuertibilia, cum omnibus, & singulis prædicatis proprijs cognitionum supernaturalium, quin repræsentent eam conuertibilitatem. Cum enim vim omnem repræsentandi habeant ex suis motiuis, non possunt non seipsas eodem modo proportionaliter repræsentare, quo illa repræsentant. Itaque cum quis credit fide diuina, per ipsum actum fidei (eadem est ratio proportionalis de reliquis cognitionibus) experitur & conijcit manifestè, se credere Deo obscurè, & absque vlla formidine, quæ coniunctio est verè supernaturalis, nec haberi potest, nisi ex dono Dei.

Cæterùm idem credens nequit eam supernaturalitatem vllo pacto clariùs assequi sub alio conceptu per ipsum actum fidei, & multò minùs per aliam cognitionem reflexiuam. Quia hæc reflexio superaddita recedit longiùs à prototypo, qui superat perfectione primam sui imaginem, ad instar cuius, & cuius virtute causatiuà, ac motiuà cuditur. Secunda istà imago reflexiua, minùsq; proinde participans, minùsque manifestans perfectionem prototypi; ac propterea impotens adæquare magnitudinem sensus illius experimentalis, qui inest primæ cognitioni realiter ac formaliter directæ, & virtualiter tantùm reflexiuæ. Qua de causa clamare, ac dolere valde solent, qui patiuntur diuina,

quod

quòd non possint exprimere clarè, quæ clarissimè experiuntur, & sentiunt se experiri. Vtvt verò hoc habeat, Certum est cognitionem illam experimentalem indistinctam ab actu fidei sufficere, vt qui illum elicit, satisfaciat præcepto eliciendi, sciatque se illi satisfecisse; nec minùs sufficit certitudo moralis, quæ posteà manet in memoria operis exhibiti. Quia Deus obligat homines modo humano. Et prætereà cognitiones præuiæ de obligatione credendi, non notificant distinctiùs naturam actus fidei, qui exhibendus est, quàm cognitiones subsequentes de eodem iam exhibito. Satisfacit autem cuicumq; obligationi solutio eiusdem cum illà conditionis.

QVÆSTIO XXIX.

Vtrum Fides sit discursiua?

VIDETVR non esse primò. Quia habitus, qui non est cōpositiuus, nō est discursiuus; siquidem discursus fit per comparationem duorum extremorum cum vno medio termino; Atque hæc comparatio fieri non potest, nisi per compositionem mentalem. Fides autem non est habitus compositiuus: Quia eius obiectum est simplicissimum; Quandoquidem prima veritas reuelans, quæ est in se simplicissima, est obiectum formale adæquatum ipsius. Ergo habitus fidei non est discursiuus.

2. Fides nō potest inferre per discursum, neque actum fidei, neque scientiæ, neque opinionis. Non Fidei, quia hæc concipitur

libere per imperium voluntatis, vt suprà dictum est, Consequens verò sequitur necessariò positis præmissis. Non Scientiæ; quia huic inest claritas non præcontenta in fide. Nō Opinioni s; quia huic inest incertitudo, quæ non potest deriuari ex fide. Nihil ergo inferre potest fides per discursum.

3 Si Fides posset discurrere, posset esse principium actus falsi; quia Intellectus non dirigeretur in dispositione præmissarum per diuinam reuelationem, de eadem dispositione, sic vel aliter facienda; atque Intellectus errare potest, vbicumque sibi desunt reuelatio Dei, & euidentia rei. Consequens autem est impossibile. Quia Fides est donum Gratiæ, & dono Gratiæ nemo malè vtitur, vt dicit Augustinus.

R. Certum est obiectum formale fidei esse in se simplicissimum: siquidem est ipse Deus, quo nihil est, aut excogitari potest simplicius. Certum rursus est modum nostrum iudicandi, dum anima operatur dependenter à corpore, esse compositiuum, ac diuisiuum essentialiter. Qui enim operatur dependenter à Phantasia, quasi legit, & colligit in fasciculos caracteres in eâ dissipatos. Necesse enim est, vt priùs apprehendat terminos simplices, ac incomplexos, qui possint esse subiectum, ac prædicatum, eosq; posteà inter se conferendo seu quasi conferendo, fert iudicium coniungens vnum cum alio, vel remouens vnum ab alio. Est igitur actus fidei simplicissimus ex parte sui motiui; compositus vero seu potiùs compositiuus ex parte cognoscentis, & ex modo cognoscendi.

Certū similiter est interuenire discursum in opere credendi. Cum enim neque credibilitas eorum, quæ credimus per fidem diuinam,

uinam; neque obligatio sic credendi sint per se notæ, patet necessarium esse discursum, vi cuius vtraque concludatur: Siquidem non cognoscuntur per fidem, quam præcedant. Certum rursus est, quod iam antea indicatum est, primum actum fidei non posse inferri vi vllius discursus antecedētis per consequentiam siue euidentem, siue probabilem: Tum quia inde fieret, actum fidei esse euidentem, aut probabilem, quod apparet impossibile ex dictis; Tum maximè quia obiectum formale consequentis est indistinctum ab obiecto formali præmissarum aut saltem in illo adæquate continetur Obiectum autem formale fidei est distinctum ab obiecto formali omnium aliarum cognitionum Viatoris; nec in illo adæquatè contineri potest, vt patet ex dictis suprà. Quæ ratio æquè probat de omni actu fidei, non præsupponente in præmissis alios, vel alium actum Fidei. Certum denique est actus Fidei posse fungi munere præmissarum ad inferendam aliam veritatem, non præcognitam formaliter per ipsos. Quod patet primò à posteriori. Quia familiare est Theologis assumere principia cognita per solam fidē, ad inferendas varias consequentias. Deinde quia Fides habet modum cognoscendi compositiuum, ac diuisiuum, vt nuper ostensum est; ac proinde habet idoneitatem ad constituendum discursum, quam habent aliæ cognitiones. Igitur fides est discursiua, saltem actiuè; hoc est, potest esse præmissa illatiua alicuius veritatis.

Quæritur iam vtrum actus consequentis illatus ex duabus præmissis de fide, vel altera de fide, & alterà naturali sit actus fidei; An verò alterius speciei? Pro claritate rei, & tollendis æquiuocationibus, quibus ea est

obno-

obnoxia, vt aduertit Vasq. 1.p. disp.5. Tria sunt habenda præ oculis diligenter. Primò conceptus Dei de aliqua entitate, secundum aliquod prædicatum indiuisibiliter est conceptus formalis, ac expressus, & non solùm realis, ac materialis de eadem, secundum omnia & singula eius prædicata: Quia est conceptus comprehensiuus. Vnde non potest manifestare Deus suum conceptum formalem de aliquo prædicato, & per consequens, nec interponere suam auctoritatem pro eius veritate, quin manifestet suum conceptum formalem de omnibus identificatis cum illo; & per consequens, quin interponat suam auctoritatem æquè & eodem modo attestantem, quantum est ex se, omnium illorum veritati; licet exterior manifestatio, & interpositio possit esse formalis circa vnum, & purè materialis circa reliqua. Quod in homine non ita contingit, vtpote valente cognoscere formaliter vnum, quin cognoscat formaliter cœtera identificata cum illo.

Secundò: Omnis diuina cognitio cognoscit, affirmatque se esse veram; quia est cōprehensiua sui, & est vera; ac proinde cognoscit, & affirmat nihil esse, per quod ipsa falsificetur. Quod perinde est, atque affirmare veritatem eorum omnium, quæ necessaria sunt ad veritatem formalem ipsius. Quia exclusio falsificantium fieri non potest nisi per veritatem oppositam. Vnde concluditur conceptum Dei formalem de aliqua veritate obiectiuà, esse indiuisibiliter conceptum formalem de ijs omnibus, cum quibus illa essentialiter connectitur, tametsi realiter ab eis distinguatur, non minùs aut aliter, quàm si essent realiter identificata cum ipsa, de quo erat notatio præcedens.

Tertiò;

Tertiò: longè inter se differunt cognitio illata ex aliâ, vel alijs cognitionibus, & cognitio essentialiter dependens ab inferibilitate sui obiecti ex obiecto eiusdem, vel earumdem cognitionum. Quia motiuum, saltem partiale cognitionis illatæ ex aliâ, vel alijs cognitionibus, est connexio obiecti, ad quod feruntur cognitiones inferentes, cum obiecto, ad quod fertur cognitio illata, nec oppositum contingere potest, vt patet. At cognitio essentialiter dependens ab inferibilitate sui obiecti ex obiecto aliarum cognitionum, idest, à connexione vnius obiecti cum alio, potest habere motiuum distinctũ ab eadem connexione. Poterit enim moueri ex eodem motiuo, ex quo mouetur ad assentiendum obiecto, cuius connexio cum alio cognoscitur; siquidem motiuum sit tale, quod æquè possit mouere immediatè ad assensum vtriusque, positâ cognitione connexionis inter vtrumque. Et quidem non esse idem cognoscere connexionem vnius cum alio, atque inferre vnum ex alio, patet. Quia Deus cognoscit euidenter connexionē creaturarum secum; neque tamen infert cognitionem sui ex cognitione creaturarũ; & nos possumus cognoscere aliquid esse reuelatum, & reuelationem esse connexam essentialiter cum veritate reuelatorum, quin propterea assentiamur actualiter veritati reipsa reuelatæ, propter reuelationem. Imò non possumus illi assentiri propter reuelationem, iuxta dicta superiùs, si simul habeamus demonstrationem eiusdem veritatis.

Dicendum iam est ad quæstionem propositam. Primò cognitionem illatam ex præmissis, siue altera naturali, & alterâ de fide; siue vtraque de fide, non esse actum fidei;

sed

sed alterius speciei. Quia eius motiuum adæquatum non est sola auctoritas diuina, vt pate: ex tertiâ notatione. Dictum autem est suprà, motiuum adæquatum actus Fidei esse solam auctoritatem diuinam.

Dicendum rursus est veritatem inferibilē euidēter ex duabus præmissis de fide, vel alterâ de fide, & alterâ naturali metaphysicè euidēti esse certā ex fide, & posse eo ipso credi per fidē diuinam; nec posse negari per se loquēdo, nisi per hæresim. Quod patet, quia qui negat aliquid, eo ipso dissentit totaliter, vel saltem partialiter omnibus motiuis valētibus inferre veritatem eius. Ergo in casu posito qui negat veritatem inferibilem, eo ipso dissentit veritati præmissarū. At est impossibile, vt dissentiat, quoad eam partem, quæ est euidens, & cognoscitur per præmissam euidentem. Ergo dissentit quoad alterā partem, quæ est certa ex fide, & cognoscitur per actum fidei. Negans autem veritatē, quæ est de fide, est hæreticus. Fieri tamen per accidens potest, vt negetur ea veritas sic inferibilis, quin aduertatur actu, vel quin cognoscatur euidenter prædicta connexio articuli fidei cum illa; & tunc nulla est hæresis. Quod autem eadem veritas sic inferibilis eo ipso sit affirmabilis per actum fidei, siue sit realiter identificata cum veritate præmissarum; siue distincta realiter ab eadē, maximè verò à veritate, quæ terminat præmissam cōstitutam per actum fidei; probatur. Quia eo ipso substat ea veritas eidem conceptui diuino, cui substat veritas formaliter reuelata, & eadem diuina auctoritas interponitur æqualiter pro vtraque, vt constat ex notatione prima, & secunda; Ac proinde vtraque veritas habet æqualem credibilitatem per fidem diuinam apud eum, cui est

est euidens connexio veritatis reuelatæ formaliter & in proprijs terminis, cum veritate non ita reuelata per reuelationem publicam & communem toti Ecclesiæ. Quod tamen intelligendum est, iuxta nuper dicta, dummodo cognitio eius connexionis non habeat rationem præmissæ inferentis actualiter in consequenti terminum connexionis; sed solùm rationem proponentis eandẽ connexionem, & conditionis sine quà non respectu actus, quo intellectus assentitur eidem termino connexionis.

Hinc sequitur omnes & singulas propositiones, siue particulares, siue singulares siue omninò determinatas, siue indeterminatas, euidẽter metaphysicè contentas in propositione vniuersali formaliter, & in proprijs terminis reuelatà, prout sic contentas in illà, esse de fide: Quod nõ indiget probatione speciali, vltra eam, quæ proximè data est. Est tamen maximè obseruandũ quoddam discrimen. Nam si ea continentia Propositionum, seu particularium, seu singularium sit publicè nota, & intimata toti Ecclesiæ, cui itidẽ toti sit reuelata, & sufficiẽter proposita propositio vniuersalis, tunc eiusmodi propositiones pertinẽt ad fidẽ publicã Catholicã, & cõmunem toti Ecclesiæ. Si verò vel ea continentia, vel ea reuelatio non sit ita publica; & communis, eædem propositiones pertinebunt ad priuatam cuiusque fidem. In hoc enim secundo casu propositiones particulares, & singulares perinde omninò habent, atque reuelationes factæ personis priuatis, & cum argumentis credibilitatis solùm respectu earumdem. Licet autem reuelationes eiusmodi priuatæ credi possint, ac debeant, cum adsunt sufficientia argumenta credibilitatis, fide diui-

na

nà eiusdem speciei cum fide reuelationum communium Ecclesiæ, quod Card. de Lugo, & alijs meritò videtur omninò certum ob identitatem motiui formalis, quidquid nonnulli contradicant: Nihilominùs fides reuelationis publicæ est longè diuersæ rationis à fide reuelationis priuatæ, quoad professionem eius externam, quoad forum cōtentiosum aliosque nonnullos effectus, quorum discussio non est præsentis instituti.

Ex discrimine dato subinfertur rursus in particulari, non esse de fide, subhis numero accidentibus hostiæ consecratæ adesse Corpus Christi Domini, hunc numero hominem Baptizatum, aut ordinatum accepisse Gratiam baptismalem, aut potestatē Sacerdotalem, & sic de alijs eiusmodi: Esse verò de fide, & quidem publicà, & Catholica, hunc numero hominem, ex. g. præsentem Innocentium X. esse Summum Ecclesiæ Pastorem, ac Pontificem, & vniuersalem Christi Vicarium, atque D. Petri Successorem legitimum; res ab eo definitas, ac declaratas tanquam de fide, atque ab eo propositas, vt tales, esse verè de fide; & sic de alijs petinentibus ad supremum Summi Pōtificis munus, & potestatem.

Ratio prioris partis est, quia licet sit de fide hostiam ritè consecratam conuerti in Corpus Christi, ipsumque Christi Corpus permanere deinde sub accidentibus illius; non tamen est de fide, hanc numero Hostiam fuisse ritè consecratam, cum debità ac necessaria intentione, & cum legitima potestate enuntiantis verba Cōsecrationis, nec adsunt sufficientia circa hoc indicia, quæ faciant euidentiam credibilitatis. Et quod caput est, reuelatio facta Ecclesiæ, de conuersione Hostiæ, ritè consecratæ in

Cor-

Corpus Christi, non redditur falsa, aut inutilis, nec intentio Dei id reuelantis frustratur, tametsi vna, vel altera Hostia, quæ apparet ritè consecrata, & vt talis adoranda proponitur, non sit consecrata reipsà; siquidem in alijs pluribus subsistit effectus conuersionis vagè, ac indeterminatè significatus per reuelationem Dei; atque inde colligitur fructus, quantus inde intentus est a Deo efficaciter. Idem discursus fit circa cætera eiusmodi exempla.

Ratio posterioris è conuerso partis est, quia cum Deus, vti probant luculenter cõtrouersistæ Catholici, reuelauerit Ecclesiæ suæ visibili, ipsam esse perpetuò duraturam, nec portas inferi esse præualituras aduersus eam; & insuper ipsam esse ædificatã supra petram, quæ est Petrus; atque huic demandatum esse officium supremi Pastoris, & capitis ad pascendum, & regendum Gregem Fidelium: Neque hæc subsistere possint, quin Petri successores cum eadem pascendi, & regendi potestate perpetuò durent, vti durat perpetuò Ecclesia, quæ neque durare potest visibilis, absque capite itidem visibili, neque substineri, pasci, aut regi visibiliter potest ab homine è viuis sublato: manifestum planè est diuinas eas reuelationes veras esse non posse, & frustratum iri diuinam in illis sufficienter, ac patenter significatam intentionem, si hic numero homo Innocentius X. non esset verus Pontifex, vniuersalis Christi Vicarius, & legitimus in munere, ac potestate Successor D. Petri. Manifestissimum siquidem, ac euidentissimum est nullum esse caput visibile Ecclesiæ itidem visibilis idoneum ad regendum, & pascendum Fideles, si tale non est is, qui vt talis agnoscitur concor-

diter à tota, aut ferè tota eorundem Fidelium multitudine. Nec enim dirigi, aut pasci possunt visibiliter ab eo, qui non agnoscitur ab eisdem, vt Pastor, & Rector vniuersalis, nullusque alius nunc agnoscitur vt talis; sed ipse solus Innocentius X.

Ex qua ratione patet prætereà, quando incipiat esse de fide hunc numero hominem pro tempore electum, esse verum, ac legitimum Pontificem Summum Ecclesiæ. Nimirùm quandò tota, aut ferè tota multitudo Fidelium conspicitur vniformiter assentiri legitimitati electionis; aut iam tot, ac tales assensere, vt prudenter dubitari non possit, quin reliqui in eandem sententiam ituri sint, inspectis circumstantijs, quæ in loco proximo electioni innotescunt. Nulla namque huius articuli magis idonea propositio, aut datur de facto, aut etiam dari, aut excogitari facilè potest, agendo conformiter ad conditionem humanam, atque humano modo, cui se accommodat diuina Prouidentia. Quapropter reliqui etiam Articuli, ob eandem istam rationem, tunc illuminationem internam, & proximam credibilitatem supernaturalem nanciscuntur, & incipiunt esse de fide, quoad obligationem proximam credendi, cùm adhibita est exteriùs propositio sufficiens ex se, respectu cujusque, ad prudentē humanam credibilitatem; licet ipsa fides humana, ac naturalis Articulorum necessaria non sit ad concipiendam fidem diuinā, ac supernaturalem, neque sit vllo pacto compossibilis cum eadem, vt liquet ex dictis superiùs de supernaturalitate fidei diuinæ, & incompossibilitate cum assensu opinatiuo. Concluditur igitur consequenter in re præsenti ad fidem diuinam Summi Pontifica-

tificatus, delati huic determinatè homini, præire apprehensionem supernaturalem, assensus naturalis cæterorum coniuncti cũ argumentis credibilitatis diuinarum vniuersalium reuelationum, quæ præmissæ sunt in probatione huius partis.

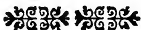
Dicendum postremò est, actus fidei diuinæ posse fungi munere præmissæ in syllogismo inferente consequens falsum. Quia veritas licet; sit essentialis fidei quoad complexionem terminorum, ex quibus constat; non tamen quoad vtrumlibet ex illis seorsim, & secundum se, cùm quilibet eorum seorsim sit indifferens ad veritatem, & falsitatem, sicut est indifferens vt coniungatur alteri termino incomplexo, siue congruente sibi, siue non congruente. Vnde præexistente actu fidei potest adiungi alia propositio naturalis componens alterutrum ex terminis simplicibus fidei cum termino alio simplici, qui non congruat illi à parte rei; ideòque propositio euadat falsa & idonea ex genere suo ad inferendum consequens falsum: non tamen propterea falsitas cõsequentis poterit formaliter attribui, etiam partialiter, actui fidei; quia causa formaliter adæquata falsitatis in actu consequentis semper est ea propositio, quæ cum medio termino coniungit prædicatum ex se repugnans, aut ab eodem repellit prædicatum cum eodem connexum, quod in casu posito præstaret sola præmissa naturalis; atque ideò actus fidei se haberet ad falsitatem purè materialiter, ad eum ferè modũ, quo se habet Deus ad rationem malitiæ cõuenientis actui, qui est peccaminosus, & sicut comparatur tibia sana, & recta ad claudicationem causatam à tibia curua. Tot igitur modis fides est discursiua absque vllo inconuenienti.

Ad

Ad 1. Sicut Deus & Angelus cognoscũt obiecta in se complexa & composita absque compositione ex parte cognitionis; ita nobis è conuerso accidit, vt quæ sunt in se simplicia, non nisi componendo, aut diuidendo cognoscamus, propter notatam dependentiam intellectus à phantasia cogente ad repræsentandum simplicia per modum cõpositorũ. Qua de causa necesse est, fidem quoque componere, aut diuidere dum enũciat, non quidem affirmando compositionem, aut diuisionem tenentem se ex parte obiecti in se simplicis; repræsentando tamen illud ad modum rei compositæ.

Ad 2. Consequens illatum euidenter ex duplici præmissa de fide; aut alterà de fide, & alterà euidenti, dicitur notitia habita per demonstrationem Theologicam, & scientia Theologica. Quòd si altera ex præmissis non sit certa, aut illatio ex duplici præmissa secundum se certà, sit ineuidens & incerta, consequens dicitur Opinio Theologica, & potest esse falsa, existente tamẽ causà falsitatis solà præmissa, quæ est naturalis, vt dictum est. Vnde patet, non esse factam sufficientem partium enumerationem in obiectione.

Ad 3. Dictum iam est falsitatem, quæ est in consequenti, neque adæquatè, neque inadæquatè prouenire formaliter à præmissà, quæ est actus fidei: Quo cessat inconueniens deductum in obiectione. Quia nemo malè vtitur eà re, cuius vsui adscribi formaliter non potest malum, quod sequitur.



QVÆ-

QVÆSTIO XXX.

Vtrum Sperandarum substantia rerum, & Argumentum non apparentium sit legitima definitio Fidei?

VIDETVR non esse. 1. Quia essentia cuiusque habitus, & actus dependet in esse, & cognosci, non a suo obiecto materiali, sed à motiuo formali. Res autem sperandæ, saltē vt sperandæ formaliter sunt obiectum materiale fidei & ratio non apparentis est communis obiecto formali, & materiali. Ergo neutra ex parte sufficienter explicatur fides.

2. Fides non solùm versatur circa res sperandas, sed etiam circa præsentes, & circa vitandas. Per fidem enim cognoscuntur, quæ Deo conueniunt & mala culpæ, & pęnæ, quæ vitare debemus. Ergo non benè restringitur ad res sperandas, idest, absentes, & quærendas.

3. Quod in se est accidens, vti est fides, tam habitualis, quàm actualis, non potest dici substantia, nisi per metaphoram: vsus autem metaphoræ est contra rationem bonæ definitionis, vtpote impediens iustum de re conceptum, vt est in se.

4. Argumentum est oratio faciens scire; Fides autem non facit scire, imò est incompossibilis cum scientia de eodem secundum idem, vt dictum est. Ergo fides non est argumentum.

N R. Ex

R. Ex dictis huc vsque explicata sufficienter manet fides diuina, quoad omnia sua prædicata, & proprietates præcipuas; atque inde erui facilè potest eius definitio, & intelligi similiter possūt definitiones, quæ cōmuniter traduntur à Patribus & Theologis, & indicatæ partim sunt q. 25. Verū quia omnes ab alijs idoneè traditæ definitiones reuocantur, vt dicit D. Thomas q. 14. de verit. quæ est de fide art. 2. ad eam, quæ data est ab Apostolo 11. ad Hebr. 1. ea præcipuè consideranda est. Docet autem Apostolus, quod Fides sit *Sperandarū substantia rerum, Argumentum non apparentium*. Quæ verba exponit ibi D. Thomas, & simul redigit in formam scholasticam dicens: *Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus*. Hæc definitio amplectitur fidem sumptam adæquatè, pro actu efficaci piæ affectionis imperante assensum intellectualem, proque ipso intellectuali assensu. Prima enim pars, *substantia sperandarum rerum*, significat fundamentum, basim, & inchoationem, vnde incipit consurgere in homine ædificium sperandarum rerum, quæ inceptio ædificij non fit absque aliquo merito illorum bonorū, quæ sperantur. Meritum verò conuenit assensui intellectus dependenter ab imperio voluntatis, atque per solam ab eo denominationem, sicut conuenit actionibus exterioribus, & mediatè tantum liberis. Vnde si quis per possibile, vel impossibile haberet eundem intellectus assensum, absque eiusmodi pio voluntatis affectu, non propterea haberet in se inceptum ædificium rerum sperandarum, per partem intrinsecam ædificij, qualis sola dici potest fundamentum eius, & basis; sed solùm haberet

beret proximam dispositionem ad incipiendum. Altera pars, *Argumentum non apparentium*, pertinet ad assensum intellectualẽ. Argumentum enim apud Apostolum significat conuictionem, & firmam adhæsionẽ cum omnimodâ oppositæ partis exclusione; idemque significat D. Thomas, per verbum *assentire*. Nam qui opinatur, non assentit simpliciter; sed participat aliquid de dubitante; quia partem oppositam aliquatenus admittit, vt exponit dilucidè idem S. Doctor quæst. illâ 14. Particula, *non apparentium*, excludit tum immediatam rerum, vt sunt in seipsis, manifestationem: Tum eã, quæ illas inspicit mediatę, vt sunt in ijs, quę manifestantur immediatè per seipsas, hoc est, omnium earum rerum visionem, & euidentiam, seu visionem ex visis.

Itaque fides, quatenus est *Argumentum* differt ab opinione, dubio, & errore. Quia hi actus nec conuincunt, nec faciunt assentire plenè, aut firmiter adhærere. Quatenus est, *non apparentũi*, differt à visione, & intelligentia, seu à cognitione, primorũ principiorũ, quæ sunt per se nota, & à Sciẽtia deducta euidenter ex visis, & per se notis. Quatenus est, *sperandarum rerum substantia & inchoatio vitæ æternæ*, differt a Prophetiâ, quoad quosdam quidem actus accidentaliter, seu formaliter, ac logicè tantùm; quoad alios verò realiter etiam, ac essentialiter. Sciendum namque est actum Prophetiæ conuenire cum fide, quoad supernaturalitatem, ratione cuius vtraque est donum superadditum naturæ, & à Deo vltra eius vires actiuas, & exigitiuas concessum pertingens ad certam & infallibilem cognitionem rerum, non sic cognoscibiliũ absolutè, vel non cognoscibilium per me-

sed alterius speciei. Quia eius motiuum adæquatum non est sola auctoritas diuina, vt patet ex tertia notatione. Dictum autem est suprà, motiuum adæquatum actus Fidei esse solam auctoritatem diuinam.

Dicendum rursus est veritatem inferibilē euidēter ex duabus præmissis de fide, vel altera de fide, & altera naturali metaphysicè euidēti esse certā ex fide, & posse eo ipso credi per fidē diuinam; nec posse negari per se loquēdo, nisi per hæresim. Quod patet, quia qui negat aliquid, eo ipso dissentit totaliter, vel saltem partialiter omnibus motiuis valētibus inferre veritatem eius. Ergo in casu posito qui negat veritatem inferibilem, eo ipso dissentit veritati præmissarū. At est impossibile, vt dissentiat, quoad eam partem, quæ est euidens, & cognoscitur per præmissam euidentem. Ergo dissentit quoad alterā partem, quæ est certa ex fide, & cognoscitur per actum fidei. Negans autem veritatē, quæ est de fide, est hæreticus. Fieri tamen per accidens potest, vt negetur ea veritas sic inferibilis, quin aduertatur actu, vel quin cognoscatur euidenter prædicta connexio articuli fidei cum illa; & tunc nulla est hæresis. Quod autem eadem veritas sic inferibilis eo ipso sit affirmabilis per actum fidei, siue sit realiter identificata cum veritate præmissarum; siue distincta realiter ab eadē, maximè verò à veritate, quæ terminat præmissam cōstitutam per actum fidei; probatur. Quia eo ipso substat ea veritas eidem conceptui diuino, cui substat veritas formaliter reuelata, & eadem diuina auctoritas interponitur æqualiter pro vtraque, vt constat ex notatione prima, & secunda; Ac proinde vtraque veritas habet æqualem credibilitatem per fidem diuinam apud eum, cui

est.

est euidens connexio veritatis reuelatæ formaliter & in proprijs terminis, cum veritate non ita reuelata per reuelationem publicam & communem toti Ecclesiæ. Quod tamen intelligendum est, iuxta nuper dicta, dummodo cognitio eius connexionis non habeat rationem præmissæ inferentis actualiter in consequenti terminum connexionis; sed solùm rationem proponentis eandē connexionem, & conditionis sine quà non respectu actus, quo intellectus assentitur eidem termino connexionis.

Hinc sequitur omnes & singulas propositiones, siue particulares, siue singulares siue omninò determinatas, siue indeterminatas, euidēter metaphysicè contentas in propositione vniuersali formaliter, & in proprijs terminis reuelatà, prout sic contentas in illà, esse de fide: Quod nō indiget probatione speciali, vltra eam, quæ proximè data est. Est tamen maximè obseruandū quoddam discrimen. Nam si ea continentia Propositionum, seu particularium, seu singularium sit publicè nota, & intimata toti Ecclesiæ, cui itidē toti sit reuelata, & sufficiēnter proposita propositio vniuersalis, tunc eiusmodi propositiones pertinēt ad fidē publicā Catholicā, & cōmunem toti Ecclesiæ. Si verò vel ea continentia, vel ea reuelatio non sit ita publica; & communis, eædem propositiones pertinebunt ad priuatam cuiusque fidem. In hoc enim secundo casu propositiones particulares, & singulares perinde omninò habent, atque reuelationes factæ personis priuatis, & cum argumentis credibilitatis solùm respectu earumdem. Licet autem reuelationes eiusmodi priuatæ credi possint, ac debeant, cum adsunt sufficientia argumenta credibilitatis, fide diui-

na

nà eiusdem speciei cum fide reuelationum communium Ecclesiæ, quod Card. de Lugo, & alijs meritò videtur omninò certum ob identitatem motiui formalis, quidquid nonnulli contradicant: Nihilominùs fides reuelationis publicæ est longè diuersæ rationis à fide reuelationis priuatæ, quoad professionem eius externam, quoad forum cōtentiosum aliosque nonnullos effectus, quorum discussio non est præsentis instituti.

Ex discrimine dato subinfertur rursùs in particulari, non esse de fide, sub his numero accidentibus hostiæ consecratæ adesse Corpus Christi Domini, hunc numero hominem Baptizatum, aut ordinatum accepisse Gratiam baptismalem, aut potestatē Sacerdotalem, & sic de alijs eiusmodi: Esse verò de fide, & quidem publicâ, & Catholica, hunc numero hominem, ex.g. præsentem Innocentium X. esse Summum Ecclesiæ Pastorem, ac Pontificem, & vniuersalem Christi Vicarium, atque D. Petri Successorem legitimum; res ab eo definitas, ac declaratas tanquam de fide, atque ab eo propositas, vt tales, esse verè de fide; & sic de alijs petinentibus ad supremum Summi Pōtificis munus, & potestatem.

Ratio prioris partis est, quia licet sit de fide hostiam ritè consecratam conuerti in Corpus Christi, ipsumque Christi Corpus permanere deinde sub accidentibus illius; non tamen est de fide, hanc numero Hostiam fuisse ritè consecratam, cum debitâ ac necessaria intentione, & cum legitima potestate, enuntiantis verba Cōsecrationis, nec adsunt sufficientia circa hoc indicia, quæ faciant euidentiam credibilitatis. Et quod caput est, reuelatio facta Ecclesiæ de conuersione Hostiæ, ritè consecratæ in

Cor-

Corpus Christi, non redditur falsa, aut inutilis, nec intentio Dei id reuelantis frustratur, tametsi vna, vel altera Hostia, quæ apparet ritè consecrata, & vt talis adoranda proponitur, non sit consecrata reipsà; siquidem in alijs pluribus subsistit effectus conuersionis vagè, ac indeterminatè significatus per reuelationem Dei; atque inde colligitur fructus, quantus inde intentus est a Deo efficaciter. Idem discursus fit circa cœtera eiusmodi exempla.

Ratio posterioris è conuerso partis est, quia cum Deus, vti probant luculenter cōtrouersistæ Catholici, reuelauerit Ecclesiæ suæ visibili, ipsam esse perpetuò duraturam, nec portas inferi esse præualituras aduersus eam; & insuper ipsam esse ædificatā supra petram, quæ èst Petrus; atque huic demandatum esse officium supremi Pastoris, & capitis ad pascendum, & regendum Gregem Fidelium: Neque hæc subsistere possint, quin Petri successores cum eàdem pascendi, & regendi potestate perpetuò durent, vti durat perpetuò Ecclesia, quæ neque durare potest visibilis, absque capite itidem visibili, neque substineri, pasci, aut regi visibiliter potest ab homine è viuis sublato: manifestum planè est diuinas eas reuelationes veras esse non posse, & frustratum iri diuinam in illis sufficienter, ac patenter significatam intentionem, si hic numero homo Innocentius X. non esset verus Pontifex, vniuersalis Christi Vicarius, & legitimus in munere, ac potestate Successor D. Petri. Manifestissimum siquidem, ac euidentissimum est nullum esse caput visibile Ecclesiæ itidem visibilis idoneum ad regendum, & pascendum Fideles, si tale non est is, qui vt talis agnoscitur concorditer:

diter à tota, aut ferè tota eorundem Fidelium multitudine. Nec enim dirigi, aut pasci possunt visibiliter ab eo, qui non agnoscitur ab eisdem, vt Pastor, & Rector vniuersalis, nullusque alius nunc agnoscitur vt talis; sed ipse solus Innocentius X.

Ex qua ratione patet prætereà, quando incipiat esse de fide hunc numero hominem pro tempore electum, esse verum, ac legitimum Pontificem Summum Ecclesiæ. Nimirùm quàndo tota, aut ferè tota multitudo Fidelium conspicitur vniformiter assentiri legitimitati electionis; aut iam tot, ac tales assensere, vt prudenter dubitari non possit, quin reliqui in eandem sententiam ituri sint, inspectis circumstantijs, quæ in loco proximo electioni innotescunt. Nulla namque huius articuli magis idonea propositio, aut datur de facto, aut etiam dari, aut excogitari facilè potest, agendo conformiter ad conditionem humanam, atque humano modo, cui se accommodat diuina Prouidentia. Quapropter reliqui etiam Articuli, ob eandem istam rationem, tunc illuminationem internam, & proximam credibilitatem supernaturalem nanciscuntur, & incipiunt esse de fide, quoad obligationem proximam credendi, cùm adhibita est exteriùs propositio sufficiens ex se, respectu cujusque, ad prudentē humanam credibilitatem; licet ipsa fides humana, ac naturalis Articulorum necessaria non sit ad concipiendam fidem diuinā, ac supernaturalem, neque sit vllo pacto compossibilis cum eadem, vt liquet ex dictis superiùs de supernaturalitate fidei diuinæ, & incompossibilitate cum assensu opinatiuo. Concluditur igitur consequenter in re præsenti ad fidem diuinam Summi Pontifica-

tificatus, delati huic determinatè homini, præire apprehensionem supernaturalem, assensus naturalis cœterorum coniuncti cũ argumentis credibilitatis diuinarum vniuersalium reuelationum, quæ præmissæ sunt in probatione huius partis.

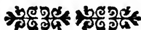
Dicendum postremò est, actus fidei diuinæ posse fungi munere præmissæ in syllogismo inferente consequens falsum. Quia veritas licet; sit essentialis fidei quoad complexionem terminorum, ex quibus constat; non tamen quoad vtrumlibet ex illis seorsim, & secundum se, cùm quilibet eorum seorsim sit indifferens ad veritatem, & falsitatem, sicut est indifferens vt coniungatur alteri termino incomplexo, siue congruente sibi, siue non congruente. Vnde præexistente actu fidei potest adiungi alia propositio naturalis componens alterutrum ex terminis simplicibus fidei cum termino alio simplici, qui non congruat illi à parte rei; ideòque propositio euadat falsa & idonea ex genere suo ad inferendum consequens falsum: non tamen propterea falsitas cõsequentis poterit formaliter attribui, etiam partialiter, actui fidei; quia causa formaliter adæquata falsitatis in actu consequentis semper est ea propositio, quæ cum medio termino coniungit prædicatum ex se repugnans, aut ab eodem repellit prædicatum cum eodem connexum, quod in casu posito præstaret sola præmissa naturalis; atque ideò actus fidei se haberet ad falsitatem purè materialiter, ad eum fere modũ, quo se habet Deus ad rationem malitiæ cõuenientis actui, qui est peccaminosus, & sicut comparatur tibia sana, & recta ad claudicationem causatam à tibia curua. Tot igitur modis fides est discursiua absque vllo inconuenienti.

Ad

Ad 1. Sicut Deus & Angelus cognoscũt obiecta in se complexa & composita absque compositione ex parte cognitionis; ita nobis è conuerso accidit, vt quæ sunt in se simplicia, non nisi componendo, aut diuidendo cognoscamus, propter notatam dependentiam intellectus à phantasia cogente ad repræsentandum simplicia per modum cõpositorũ. Qua de causa necesse est, fidem quoque componere, aut diuidere dum enũciat, non quidem affirmando compositionem, aut diuisionem tenentem se ex parte obiecti in se simplicis; repræsentando tamen illud ad modum rei compositæ.

Ad 2. Consequens illatum euidenter ex duplici præmissa de fide; aut altera de fide, & alterà euidenti, dicitur notitia habita per demonstrationem Theologicam, & scientia Theologica. Quòd si altera ex præmissis non sit certa, aut illatio ex duplici præmissa secundum se certà, sit ineuidens & incerta, consequens dicitur Opinio Theologica, & potest esse falsa, existente tamẽ causà falsitatis solà præmissa, quæ est naturalis, vt dictum est. Vnde patet, non esse factam sufficientem partium enumerationem in obiectione.

Ad 3. Dictum iam est falsitatem, quæ est in consequenti, neque adæquatè, neque inadæquatè prouenire formaliter à præmissà, quæ est actus fidei: Quo cessat inconueniens deductum in obiectione. Quia nemo malè vtitur eà re, cuius vsui adscribi formaliter non potest malum, quod sequitur.



QVÆ-

QVÆSTIO XXX.

Vtrum Sperandarum substantia rerum, & Argumentum non apparentium sit legitima definitio Fidei?

VIDETVR non esse. 1. Quia essentia cuiusque habitus, & actus dependet in esse, & cognosci, non a suo obiecto materiali, sed à motiuo formali. Res autem speranda, saltē vt sperandæ formaliter sunt obiectum materiale fidei & ratio non apparentis est communis obiecto formali, & materiali. Ergo neutra ex parte sufficienter explicatur fides.

2. Fides non solùm versatur circa res sperandas, sed etiam circa præsentes, & circa vitandas. Per fidem enim cognoscuntur, quæ Deo conueniunt & mala culpæ, & pœnæ, quæ vitare debemus. Ergo non benè restringitur ad res sperandas, idest, absentes, & quærendas.

3. Quod in se est accidens, vti est fides, tam habitualis, quàm actualis, non potest dici substantia, nisi per metaphoram: vsus autem metaphoræ est contra rationem bonæ definitionis, vtpote impediens iustum de re conceptum, vt est in se.

4. Argumentum est oratio faciens scire; Fides autem non facit scire, imò est incompossibilis cum scientia de eodem secundum idem, vt dictum est. Ergo fides non est argumentum.

R. Ex dictis huc vsque explicata sufficienter manet fides diuina, quoad omnia sua prædicata, & proprietates præcipuas; atque inde erui facilè potest eius definitio, & intelligi similiter possūt definitiones, quæ cōmuniter traduntur à Patribus & Theologis, & indicatæ partim sunt q. 25. Verū quia omnes ab alijs idoneè traditæ definitiones reuocantur, vt dicit D. Thomas q. 14. de verit. quæ est de fide art. 2. ad eam, quæ data est ab Apostolo 11. ad Hebr. 1. ea præcipuè consideranda est. Docet autem Apostolus, quod Fides sit *Sperandarū substantia rerum, Argumentum non apparentium*. Quæ verba exponit ibi D. Thomas. & simul redigit in formam scholasticam dicens: *Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus*. Hæc definitio amplectitur fidem sumptam adæquatè, pro actu efficaci piæ affectionis imperante assensum intellectualem, proque ipso intellectuali assensu. Prima enim pars, *substantia sperandarum rerum*, significat fundamentum, basim, & inchoationem, vnde incipit consurgere in homine ædificium sperandarum rerum, quæ inceptio ædificij non fit absque aliquo merito illorum bonorū, quæ sperantur. Meritum verò conuenit assensui intellectus dependenter ab imperio voluntatis, atque per solam ab eo denominationem, sicut conuenit actionibus exterioribus, & mediatè tantum liberis. Vnde si quis per possibile, vel impossibile haberet eundem intellectus assensum, absque eiusmodi pio voluntatis affectu, non propterea haberet in se inceptum ædificium rerum sperandarum, per partem intrinsecam ædificij, qualis sola dici potest fundamentum eius, & basis; sed solùm ha-

beret

beret proximam dispositionem ad incipiendum. Altera pars, *Argumentum non apparentium*, pertinet ad assensum intellectualē. Argumentum enim apud Apostolum significat conuictionem, & firmam adhæsionē cum omnimodâ oppositæ partis exclusione; idemque significat D. Thomas, per verbum *assentire*. Nam qui opinatur, non assentit simpliciter; sed participat aliquid de dubitante; quia partem oppositam aliquatenus admittit, vt exponit dilucidè idem S. Doctor quæst. illâ 14. Particula *non apparentium*, excludit tum immediatam rerum, vt sunt in seipsis, manifestationem: Tum eā, quæ illas inspicit mediatè, vt sunt in ijs, quæ manifestantur immediate per seipsas, hoc est, omnium earum rerum visionem, & euidentiam, seu visionem ex visis.

Itaque fides, quatenus est *Argumentum* differt ab opinione, dubio, & errore. Quia hi actus nec conuincunt, nec faciunt assentire plenè, aut firmiter adhærere. Quatenus est, *non apparentiũ*, differt à visione, & intelligentia, seu à cognitione, primorū principiorū, quæ sunt per se nota, & à Sciētia deductâ euidenter ex visis, & per se notis. Quatenus est, *sperandarum rerum substantia & inchoatio vitæ æternæ*, differt a Prophetia, quoad quosdam quidem actus accidentaliter, seu formaliter, ac logicè tantùm; quoad alios verò realiter etiam, ac essentialiter. Sciendum namque est actum Prophetiæ conuenire cum fide, quoad supernaturalitatem, ratione cuius vtraque est donum superadditum naturæ, & à Deo vltra eius vires actiuas, & exigitiuas concessum pertingens ad certam & infallibilem cognitionem rerum, non sic cognoscibiliū absolutè, vel non cognoscibilium per me-

dium & causam obiectiuam cognoscendi, ex qua ambæ proficiscuntur.

Differunt verò primò & vniuersaliter, quia Fides, quatenùs fides est, est donum primariò destinatum in vtilitatem credentis, ideòque pertinet ad dona Gratiæ gratum facientis; Prophetia verò est donum destinatum in vtilitatem aliorum, potiusquam ipsius Prophetæ; ideòque memoratur inter Gratias gratis datas. Quapropter idē actus potest esse, & fidei, & Prophetiæ, secundum diuersas eius considerationes, vt videre licet in assensu Abrahæ circa filium suscipiendum, quem assensum D. Paulus cap. illo 11. ad Hebr. numerat inter actus fidei, dum eum confert cum præmio, quod peperit credenti. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad Iustitiam.* D. verò Thomas in hac 2. 2. q. 171. eundem assensum dicit actum Prophetiæ, & reuelationem, cui assensit, dicit propheticam, quatenùs in aliorum illustrationem, & commodum dirigebatur.

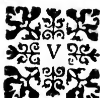
Differt secundò fides inadæquatè à Prophetiâ quoad aliquos eius actus; quia actibus Prophetiæ, ex genere Prophetiæ, non repugnat euidentia ipsis intrinseca ex proprio motiuo. Quod ex eo manifestum apparet; quia Christus Dominus fuit verus Propheta, vt constat ex Ioan, 4. & Matt. 18. vbi se prophetam appellat; & ex Actor. 7. Vbi intelligitur de Christo, illud Deuter. 18. *Prophetam suscitabit Dominus de Fratribus vestris.* Habuit autem Christus Dominus præcognitiones euidentes rerum omnium, quas prædixit; Quod credenti per fidem conuenire non potest, vt sæpe dictum est suprā. Quia verò Prophetia aliquando sumitur à D. Thoma, & alijs, vt distincta realiter

liter, ac substantialiter à fide, & aliquando vt distncta tantùm accidentaliter, & ratione secundù diuersas eius partes & actus: propterea oritur nonnulla confusio & difficultas in intelligentia & concordia eorum, quæ diuersimode, & cum oppositione enúciantur de Prophetia diuersimodè considerata. Conciliari autem commodè possunt per distinctionem datam Prophetiæ claræ, & obscuræ; distinctæ, & indistinctæ realiter à Fide.

Iam si seorsim definire quis velit fidem quatenùs pertinet ad voluntatem, hoc est, imperium efficax piæ affectionis, dicat quòd sit *sperandarum substantia rerum*; Similiterq. definietur definitione sibi adæquatâ, Fides quatenùs pertinet ad intellectum dicendo est *Argumentum non apparentium*. Quibus definitionibus nihil subtilius, aut profundius excogitari potest, vtpote enucleantibus integrè prædicatum proprium & præcipuum istorum actuum prouueniens ex motiuo formali eorum proprio, & quod ex nullo alio motiuo potest prouenire. Possent nihilominus paulò aliter definiri isti actus accommodatè ad captum vulgarem: imperium efficax piæ affectionis *est appetitus efficax bonorum pendentium ex familiaritate Dei, & submissione intellectus ad eius auctoritatem*: *Fides intellectualis est assensus rei latentis propter primam veritatem reuelantem*. Posterior ista definitio est clarissima ex dictis supra. Prior verò habet magnum fundamentum in D. Thoma q. 14. cit. de verit. a. 2. ad 5. & 10. & reddetur clarior ex dicendis infra circa motiuum formale spei. Nempe actus istæ piæ affectionis mouetur ac dirigitur delineatione quadam rudi eorum bonorum, quæ distinctiùs, & exactiùs

QVÆSTIO XXXI.

Vtrum habitus fidei sit vnus specie insima?



IDETVR non esse 1. Quia multi actus fidei sunt practici, & multi alij sunt speculatiui. Nam fides de præceptis & Consilijs Euangelicis mouet ad exercendos actus præceptos, & consultos, estque prædita vi illos executioni mandandi. Eadem est ratio de fide amabilitatis Dei, deq. alijs similibus. E contrà Fides de Mysterio Trinitatis, & Incarnationis, de existentia Dei, & alijs eiusmodi non est de obiecto, quod ex vi eius cognitionis possit mandari executioni, neque quantum est de se præcisè mouet ad aliquem actum voluntatis exercendum, aut ad exequendum aliquid aliud. Vnde posteriores isti actus sunt speculatiui, priores verò practici. Oportet autem cognitiones speculatiuas procedere ab actu speculatiuo, & practicas à practico. Atque ex sententia Philosophi, aliorumque communi, habitus speculatiuus distinguitur specie ab habitu practico. Oportet igitur ponere duos vt minimum habitus fidei specie inter se distinctos.

2. Dæmones retinent habitum fidei, iuxta illud Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*. Non autem retinent habitum eiusdem speciei cum eo, quem nos habemus, & ipsi habuere, dum essent in vita; quia hic habitus est supernaturalis, & ex se intrinsece potens perducere in vitam æternam; Quale nihil Dæmonibus inest.

Habent

Habent igitur alium habitum fidei specie distinctum a nostro.

3. Habitus virtutis distinguitur specie ab habitu, qui non est virtus. Datur autem habitus fidei qui non est virtus, nec non cui conueniat ratio virtutis. Nam habitus fidei informis, seu separatus à Charitate nō est virtus: Est verò virtus fides formata, seu, quæ coexistit Charitati, vt docent cū D. Thoma hac 2.2.q.4.a.5. quam plures alij. Ergo fides non est vnus habitus secundum speciem infimam.

R. Quæ de habitu fidei disputari solent ferè omnia determinata iam sunt ex dictis huc vsque. Nam existentia eius, eiusdemque infusio, dispositio ad hanc infusionem requisita ex parte nostra; quando ii fundatur & augeatur; quando, & quà ratione deperdatur; ad quos actus eius causalitas extendatur, & in quibus circumstantijs, aliaq. eiusmodi constant ex dictis vsquè ad quæstionem 13. Similiter constat ex dictis vsque ad quæst.22. Obiectum adæquatum remotū huius habitus, prout complectens formale, & materiale, esse omne occultum & actualiter imperuium rationi naturali, visioni, ac scientiæ: Proximum verò esse omne reuelatum a Deo obscurè: Rationem formalem sub qua obiectiuam esse reuelationem, seu reuelabilitatem diuinam: intentionalem verò rationem formalem sub quà conueniētem obiectis relatè ad actus, & per denominationem ab actibus eiusdem habitus, esse credibilitatem absque formidine. Iā quæ ab eadem quæst.22. vsque ad præsentēm dicta sunt, circa prædicata essentialia, & proprietates actuū fidei, traduci facile possunt in habitū, illiq. proportionaliter accomodari, maximè verò fidei definitio proxi-

diter à tota, aut ferè tota eorundem Fidelium multitudine. Nec enim dirigi, aut pasci possunt visibiliter ab eo, qui non agnoscitur ab eisdem, vt Pastor, & Rector vniuersalis, nullusque alius nunc agnoscitur vt talis; sed ipse solus Innocentius X.

Ex qua ratione patet prætereà, quando incipiat esse de fide hunc numero hominem pro tempore electum, esse verum, ac legitimum Pontificem Summum Ecclesiæ. Nimirùm quàndo tota, aut ferè tota multitudo Fidelium conspicitur vniformiter assentiri legitimitati electionis; aut iam tot, ac tales assensere, vt prudenter dubitari non possit, quin reliqui in eandem sententiam ituri sint, inspectis circumstantijs, quæ in loco proximo electioni innotescunt. Nulla namque huius articuli magis idonea propositio, aut datur de facto, aut etiam dari, aut excogitari facilè potest, agendo conformiter ad conditionem humanam, atque humano modo, cui se accommodat diuina Prouidentia. Quapropter reliqui etiam Articuli, ob eandem istam rationem, tunc illuminationem internam, & proximam credibilitatem supernaturalem nanciscuntur, & incipiunt esse de fide, quoad obligationem proximam credendi, cùm adhibita est exteriùs propositio sufficiens ex se, respectu cujusque, ad prudentẽ humanam credibilitatem; licet ipsa fides humana, ac naturalis Articulorum necessaria non sit ad concipiendam fidem diuinã, ac supernaturalem, neque sit vllo pacto compossibilis cum eadem, vt liquet ex dictis superiùs de supernaturalitate fidei diuinæ, & incompossibilitate cum assensu opinatiuo. Concluditur igitur consequenter in re præsenti ad fidem diuinam Summi Pontifica-

tificatus, delati huic determinatè homini, præire apprehensionem supernaturalem, assensus naturalis cœterorum coniuncti cũ argumentis credibilitatis diuinarum vniuersalium reuelationum, quæ præmissæ sunt in probatione huius partis.

Dicendum postremò est, actus fidei diuinæ posse fungi munere præmissæ in syllogismo inferente consequens falsum. Quia veritas licet sit essentialis fidei quoad complexionem terminorum, ex quibus constat; non tamen quoad vtrumlibet ex illis seorsim, & secundum se, cùm quilibet eorum seorsim sit indifferens ad veritatem, & falsitatem, sicut est indifferens vt coniungatur alteri termino incomplexo, siue congruente sibi, siue non congruente. Vnde præexistente actu fidei potest adiungi alia propositio naturalis componens alterutrum ex terminis simplicibus fidei cum termino alio simplici, qui non congruat illi à parte rei; ideòque propositio euadat falsa & idonea ex genere suo ad inferendum consequens falsum: non tamen propterea falsitas cõsequentis poterit formaliter attribui, etiam partialiter, actui fidei; quia causa formaliter adæquata falsitatis in actu consequentis semper est ea propositio, quæ cum medio termino coniungit prædicatum ex se repugnans, aut ab eodem repellit prædicatum cum eodem connexum, quod in casu posito præstaret sola præmissa naturalis; atque ideò actus fidei se haberet ad falsitatem purè materialiter, ad eum ferè modũ, quo se habet Deus ad rationem malitiæ cõueuientis actui, qui est peccaminosus, & sicut comparatur tibia sana, & recta ad claudicationem causatam à tibia curua. Tot igitur modis fides est discursiua absque vllo inconuenienti.

Ad

Ad 1. Sicut Deus & Angelus cognoscũt obiecta in se complexa & composita absque compositione ex parte cognitionis; ita nobis è conuerso accidit, vt quæ sunt in se simplicia, non nisi componendo, aut diuidendo cognoscamus, propter notatam dependentiam intellectus à phantasia cogente ad repræsentandum simplicia per modum cõpositorũ. Qua de causa necesse est, fidem quoque componere, aut diuidere dum enũciat, non quidem affirmando compositionem, aut diuisionem tenentem se ex parte obiecti in se simplicis; repræsentando tamen illud ad modum rei compositæ.

Ad 2. Consequens illatum euidenter ex duplici præmissa de fide; aut alterâ de fide, & alterâ euidenti, dicitur notitia habita per demonstrationem Theologicam, & scientia Theologica. Quòd si altera ex præmissis non sit certa, aut illatio ex duplici præmissa secundum se certâ, sit ineuidens & incerta, consequens dicitur Opinio Theologica, & potest esse falsa, existente tamẽ causâ falsitatis solâ præmissa, quæ est naturalis, vt dictum est. Vnde patet, non esse factam sufficientem partium enumerationem in obiectione.

Ad 3. Dictum iam est falsitatem, quæ est in consequenti, neque adæquatè, neque inadæquatè prouenire formaliter à præmissà, quæ est actus fidei: Quo cessat inconueniens deductum in obiectione. Quia nemo malè vtitur eà re, cuius vsui adscribi formaliter non potest malum, quod sequitur.



QVÆ-

QVÆSTIO XXX.

Vtrum Sperandarum substantia rerum, & Argumentum non apparentium sit legitima definitio Fidei?

VIDETVR non esse. 1. Quia essentia cuiusque habitus, & actus dependet in esse, & cognosci, non a suo obiecto materiali, sed à motiuo formali. Res autem sperandæ, saltē vt sperandæ formaliter sunt obiectum materiale fidei & ratio non apparentis est communis obiecto formali, & materiali. Ergo neutra ex parte sufficienter explicatur fides.

2. Fides non solùm versatur circa res sperandas, sed etiam circa præsentes, & circa vitandas. Per fidem enim cognoscuntur, quæ Deo conueniunt & mala culpæ, & pęnæ, quæ vitare debemus. Ergo non benè restringitur ad res sperandas, idest, absentes, & quærendas.

3. Quod in se est accidens, vti est fides, tam habitualis, quàm actualis, non potest dici substantia, nisi per metaphoram: vsus autem metaphoræ est contra rationem bonæ definitionis, vtpote impediens iustum de re conceptum, vt est in se.

4. Argumentum est oratio faciens scire; Fides autem non facit scire, imò est incompossibilis cum scientia de eodem secundum idem, vt dictum est. Ergo fides non est argumentum.

N R. Ex

R. Ex dictis huc vsque explicata sufficienter manet fides diuina, quoad omnia sua prædicata, & proprietates præcipuas; atque inde erui facilè potest eius definitio, & intelligi similiter possũt definitiones, quæ cõmuniter traduntur à Patribus & Theologis, & indicatæ partim sunt q. 25. Verũ quia omnes ab alijs idoneè traditæ definitiones reuocantur, vt dicit D. Thomas q. 14. de verit. quæ est de fide art. 2. ad eam, quæ data est ab Apostolo 11. ad Hebr. 1. ea præcipuè consideranda est. Docet autem Apostolus, quod Fides sit *Sperandarũ substantia rerum, Argumentum non apparentium.* Quæ verba exponit ibi D. Thomas, & simul redigit in formam scholasticam dicens: *Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.* Hæc definitio amplectitur fidem sumptam adæquatè, pro actu efficaci piæ affectionis imperante assensum intellectualem, proque ipso intellectuali assensu. Prima enim pars, *substantia sperandarum rerum,* significat fundamentum, basim, & inchoationem, vnde incipit consurgere in homine ædificium sperandarum rerum, quæ inceptio ædificij non fit absque aliquo merito illorum bonorũ, quæ sperantur. Meritum verò conuenit assensui intellectus dependenter ab imperio voluntatis, atque per solam ab eo denominationem, sicut conuenit actionibus exterioribus, & mediatè tantum liberis. Vnde si quis per possibile, vel impossibile haberet eundem intellectus assensum, absque eiusmodi pio voluntatis affectu, non propterea haberet in se inceptum ædificium rerum sperandarum, per partem intrinsecam ædificij, qualis sola dici potest fundamentum eius, & basis; sed solùm haberet

beret proximam diſpoſitionem ad incipiendum. Altera pars, *Argumentum non apparentium*, pertinet ad aſſenſum intellectualē. Argumentum enim apud Apoſtolum ſignificat conuictionem; & firmam adhæſionē cum omnimodâ oppoſitæ partis excluſione; idemque ſignificat D.Thomas, per verbum *aſſentire*. Nam qui op natur, non aſſentit ſimpliciter; ſed participat aliquid de dubitante; quia partem oppoſitam aliquatenus admittit, vt exponit dilucidè idem S.Doctor.quæſt, illâ 14. Particula, *non apparentium*, excludit tum immediatam rerum, vt ſunt in ſeipſis, manifeſtationem: Tum eā, quæ illas inſpicit mediatè, vt ſunt in ijs, quæ manifeſtantur immediatè per ſeipſas, hoc eſt. omnium earum rerum viſionem, & euidentiam, ſeu viſionem ex viſis,

Itaque fides, quatenus eſt *Argumentum* differt ab opinione, dubio, & errore. Quia hi actus nec conuincunt, nec faciunt aſſentire plenè, aut firmiter adhærere. Quatenus eſt, *non apparentiū*, differt à viſione, & intelligentia, ſeu à cognitione, primorū principiorū, quæ ſunt per ſe nota, & à Sciētia deductâ euidenter ex viſis, & per ſe notis. Quatenus eſt, *ſperandarum rerum ſubſtantia & inchoatio vitæ æternæ*, differt à Prophetiâ, quoad quoſdam quidem actus accidentaliter, ſeu formaliter, ac logicè tantùm; quoad alios verò realiter etiam, ac eſſentialiter. Sciendum namque eſt actum Prophetiæ conuenire cum fide, quoad ſupernaturalitatem, ratione cuius vtraque eſt donum ſuperadditum naturæ, & à Deo vltra eius vires actiuas, & exigitiuas conceſſum pertingens ad certam & infallibilem cognitionem rerum, non ſic cognoſcibiliū abſolutè, vel non cognoſcibilium per me-

dium & causam obiectiuam cognoscendi, ex qua ambæ proficiscuntur.

Differunt verò primò & vniuersaliter, quia Fides, quatenùs fides est, est donum primariò destinatum in vtilitatem credentis, ideòque pertinet ad dona Gratiæ gratum facientis; Prophetia verò est donum destinatum in vtilitatem aliorum, potiusquam ipsius Prophetæ; ideòque memoratur inter Gratias gratis datas. Quapropter idē actus potest esse, & fidei, & Propheriæ, secundum diuersas eius considerationes, vt videre licet in assensu Abrahæ circa filium suscipiendum, quem assensum D. Paulus cap. illo 11. ad Hebr. numerat inter actus fidei, dum eum confert cum præmio, quod peperit credenti. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad Iustitiam.* D. verò Thomas in hac 2. 2. q. 171. eundem assensum dicit actum Prophetiæ, & reuelationem, cui assensit, dicit propheticam, quatenùs in aliorum illustrationem, & commodum dirigebatur.

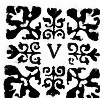
Differt secundò fides inadæquatè à Prophetiâ quoad aliquos eius actus; quia actibus Prophetiæ, ex genere Prophetiæ, non repugnat euidentia ipsis intrinseca ex proprio motiuo. Quod ex eo manifestum apparet; quia Christus Dominus fuit verus Propheta, vt constat ex Ioan. 4. & Matt. 18. vbi se prophetam appellat; & ex Actor. 7. Vbi intelligitur de Christo, illud Deuter. 18. *Prophetam suscitabit Dominus de Fratribus vestris.* Habuit autem Christus Dominus præcognitiones euidentes rerum omnium, quas prædixit; Quod credenti per fidem conuenire non potest, vt sæpe dictum est suprā. Quia verò Prophetia aliquando sumitur à D. Thoma, & alijs, vt distincta realiter.

liter, ac substantialiter à fide, & aliquando vt distincta tantùm accidentaliter, & ratione secundũ diuersas eius partes & actus: propterea oritur nonnulla confusio & difficulas in intelligentia & concordia eorum, quæ diuersimodè, & cum oppositione enũciantur de Prophetia diuersimodè considerata. Conciliari autem commodè possunt per distinctionem datam Prophetiæ claræ, & obscuræ; distinctæ, & indistinctæ realiter à Fide.

Iam si seorsim definire quis velit fidem quatenùs pertinet ad voluntatem, hoc est, imperium efficax piæ affectionis, dicat quòd sit *sperandarum substantia rerum*; Similiterq. definietur definitione sibi adæquatâ, Fides quatenùs pertinet ad intellectum dicendo est *Argumentum non apparentium*. Quibus definitionibus nihil subtilius, aut profundius excogitari potest, vtpote enucleantibus integrè prædicatum proprium & præcipuum istorum actuum proueniens ex motiuo formali eorum proprio, & quod ex nullo alio motiuo potest prouenire. Possent nihilominus paulò aliter definiri isti actus accommodatè ad captum vulgarem: imperium efficax piæ affectionis *est appetitus efficax bonorum pendentium ex familiaritate Dei, & submissione intellectus ad eius auctoritatem*: *Fides intellectualis est assensus rei latentis propter primam veritatem reuelantem*. Posterior ista definitio est clarissima ex dictis suprà. Prior verò habet magnum fundamentum in D. Thoma q. 14. cit. de verit. a. 2. ad 5. & 10. & reddetur clarior ex dicendis infra circa motiuum formale spei. Nempe actus istæ piæ affectionis mouetur ac dirigitur delineatione quadam rudi eorum bonorum, quæ distinctiùs, & exactiùs

QVÆSTIO XXXI.

Vtrum habitus fidei sit vnus specie infima?



IDETVR non esse 1. Quia multi actus fidei sunt practici, & multi alij sunt speculatiui. Nam fides de præceptis & Consilijs Euangelicis mouet ad exercendos actus præceptos, & consultos, estque prædita vi illos executioni mandandi. Eadem est ratio de fide amabilitatis Dei, deq. alijs similibus. E contrà Fides de Mysterio Trinitatis, & Incarnationis, de existentia Dei, & alijs eiusmodi non est de obiecto, quod ex vi eius cognitionis possit mandari executioni, neque quantum est de se præcisè mouet ad aliquem actum voluntatis exercendum, aut ad exequendum aliquid aliud. Vnde posteriores isti actus sunt speculatiui, priores verò practici. Oportet autem cognitiones speculatiuas procedere ab actu speculatiuo, & practicas à practico. Atque ex sententia Philosophi, aliorumque communi, habitus speculatiuus distinguitur specie ab habitu practico. Oportet igitur ponere duos vt minimum habitus fidei specie inter se distinctos.

2. Dæmones retinent habitum fidei, iuxta illud Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Non autem retinent habitum eiusdem speciei cum eo, quem nos habemus, & ipsi habuere, dum essent in vita; quia hic habitus est supernaturalis, & ex se intrinsece potens perducere in vitam æternam; Quale nihil Dæmonibus inest.

Habent

Habent igitur alium habitum fidei speciè distinctum a nostro.

3. Habitus virtutis distinguitur specie ab habitu, qui non est virtus. Datur autem habitus fidei qui non est virtus, nec non cui conveniat ratio virtutis. Nam habitus fidei informis, seu separatus à Charitate, nō est virtus: Est verò virtus fides formata, seu, quæ coexistit Charitati, vt docent cū D. Thomæ hac 2.2.q.4.a.5. quam plures alij. Ergo fides non est vnus habitus secundum speciem infimam.

R. Quæ de habitu fidei disputari solent ferè omnia determinata iam sunt ex dictis huc vsque. Nam existentia eius, eiusdemque infusio, dispositio ad hanc infusionem requisita ex parte nostra; quando infundatur & augeatur; quando, & quà ratione deperdatur; ad quos actus eius causalitas extendatur, & in quibus circumstantijs, aliaq. eiusmodi constant ex dictis vsquè ad quæstionem 13. Similiter constat ex dictis vsque ad quæst.22. Obiectum adæquatum remotū huius habitus, prout complectens formale, & materiale, esse omne occultum, & actualiter imperuium rationi naturali, visioni, ac scientiæ: Proximum verò esse omne reuelatum à Deo obscurè: Rationem formalem sub qua obiectiuam esse reuelationem, seu reuelabilitatem diuinam: intentionalem verò rationem formalem sub quà conuenientem obiectis relatè ad actus, & per denominationem ab actibus eiusdem habitus, esse credibilitatem absque formidine. Iā quæ ab eadem quæst.22. vsque ad præsentē dicta sunt, circa prædicata essentialia, & proprietates actuū fidei, traduci facile possunt in habitū, illiq. proportionaliter accomodari; maximè verò fidei definitio proximè

Ad 1. Sicut Deus & Angelus cognoscũt obiecta in se complexa & composita absque compositione ex parte cognitionis; ita nobis è conuerso accidit, vt quæ sunt in se simplicia, non nisi componendo, aut diuidendo cognoscamus, propter notatam dependentiam intellectus à phantasia cogente ad repræsentandum simplicia per modum cõpositorũ. Qua de causa necesse est, fidem quoque componere, aut diuidere dum enũciat, non quidem affirmando compositionem, aut diuisionem tenentem se ex parte obiecti in se simplicis; repræsentando tamen illud ad modum rei compositæ.

Ad 2. Consequens illatum euidenter ex duplici præmissa de fide; aut altera de fide, & alterâ euidenti, dicitur notitia habita per demonstrationem Theologicam, & scientia Theologica. Quòd si altera ex præmissis non sit certa, aut illatio ex duplici præmissa secundum se certâ, sit ineuidens & incerta, consequens dicitur Opinio Theologica, & potest esse falsa, existente tamẽ causâ falsitatis solâ præmissa, quæ est naturalis, vt dictum est. Vnde patet, non esse factam sufficientem partium enumerationem in obiectione.

Ad 3. Dictum iam est falsitatem, quæ est in consequenti, neque adæquatè, neque inadæquatè prouenire formaliter à præmissâ, quæ est actus fidei: Quo cessat inconueniens deductum in obiectione. Quia nemo malè vtitur eâ re, cuius vsui adscribi formaliter non potest malum, quod sequitur.



QVÆ-

QVÆSTIO XXX.

Vtrum Sperandarum substantia rerum, & Argumentum non apparentium sit legitima definitio Fidei?

VIDETVR non esse. 1. Quia essentia cuiusque habitus, & actus dependet in esse, & cognosci, non a suo obiecto materiali, sed à motiuo formali. Res autem sperandæ, saltē vt sperandæ formaliter sunt obiectum materiale fidei & ratio non apparentis est communis obiecto formali, & materiali. Ergo neutra ex parte sufficienter explicatur fides.

2. Fides non solùm versatur circa res sperandas, sed etiam circa præsentes, & circa vitandas. Per fidem enim cognoscantur, quæ Deo conueniunt & mala culpæ, & pœnæ, quæ vitare debemus. Ergo non benè restringitur ad res sperandas, idest, absentes, & quærendas.

3. Quod in se est accidens, vti est fides, tam habitualis, quàm actualis, non potest dici substantia, nisi per metaphoram: vsus autem metaphoræ est contra rationem bonæ definitionis, vtpote impediens iustum de re conceptum, vt est in se.

4. Argumentum est oratio faciens scire; Fides autem non facit scire, imò est incompossibilis cum scientia de eodem secundum idem, vt dictum est. Ergo fides non est argumentum.

R. Ex dictis huc vsque explicata sufficienter manet fides diuina, quoad omnia sua prædicata, & proprietates præcipuas; atque inde erui facilè potest eius definitio, & intelligi similiter possũt definitiones, quæ cõmuniter traduntur à Patribus & Theologis, & indicatæ partim sunt q. 25. Verũ quia omnes ab alijs idoneè traditæ definitiones reuocantur, vt dicit D. Thomas q. 14. de verit. quæ est de fide art. 2. ad eam, quæ data est ab Apostolo 11. ad Hebr. 1. ea præcipuè consideranda est. Docet autem Apostolus, quod Fides sit *Sperandarũ substantia rerum, Argumentum non apparentium*. Quæ verba exponit ibi D. Thomas, & simul redigit in formam scholasticam dicens: *Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus*. Hæc definitio amplectitur fidem sumptam adæquate, pro actu efficaci piæ affectionis imperante assensum intellectualem, proque ipso intellectuali assensu. Prima enim pars, *substantia sperandarum rerum*, significat fundamentum, basim, & inchoationem, vnde incipit consurgere in homine ædificium sperandarum rerum, quæ inceptio ædificij non fit absque aliquo merito illorum bonorũ, quæ sperantur. Meritum verò conuenit assensui intellectus dependenter ab imperio voluntatis, atque per solam ab eo denominationem, sicut conuenit actionibus exterioribus, & mediatè tantum liberis. Vnde si quis per possibile, vel impossibile haberet eundem intellectus assensum, absque eiusmodi pio voluntatis affectu, non propterea haberet in se inceptum ædificium rerum sperandarum, per partem intrinsecam ædificij, qualis sola dici potest fundamentum eius, & basis; sed solùm haberet

beret proximam dispositionem ad incipiendum. Altera pars, *Argumentum non apparentium*, pertinet ad assensum intellectualẽ. Argumentum enim apud Apostolum significat conuictionem; & firmam adhæsionẽ cum omnimoda oppositæ partis exclusione; idemque significat D. Thomas, per verbum *assentire*. Nam qui op natur, non assentit simpliciter; sed participat aliquid de dubitante; quia partem oppositam aliquatenus admittit, vt exponit dilucidè idem S. Doctor. quæst, illâ 14. Particula, *non apparentium*, excludit tum immediatam rerum, vt sint in seipsis, manifestationem: Tum eã, quæ illas inspicit mediatę, vt sunt in ijs, quæ manifestantur immediate per seipsas, hoc est, omnium earum rerum visionem, & euidentiam, seu visionem ex visis.

Itaque fides, quatenus est *Argumentum* differt ab opinione, dubio, & errore. Quia hi actus nec conuincunt, nec faciunt assentire plenè, aut firmiter adhærere. Quatenus est, *non apparentiũ*, differt à visione, & intelligentia, seu à cognitione, primorũ principiorũ, quæ sunt per se nota, & à Sciẽtia deducta euidenter ex visis, & per se notis. Quatenus est, *sperandarum rerum substantia & inchoatio vitæ æternæ*, differt a Prophetia, quoad quosdam quidem actus accidentaliter, seu formaliter, ac logicè tantùm; quoad alios verò realiter etiam, ac essentialiter. Sciendum namque est actum Prophetiæ conuenire cum fide, quoad supernaturalitatem, ratione cuius vtraque est donum superadditum naturæ, & à Deo vltra eius vires actiuas, & exigitiuas concessum pertingens ad certam & infallibilem cognitionem rerum, non sic cognoscibiliũ absolutè, vel non cognoscibilium per me-

dium & causam obiectiuam cognoscendi, ex qua ambæ proficiscuntur.

Differunt verò primò & vniuersaliter, quia Fides, quatenùs fides est, est donum primariò destinatum in vtilitatem credentis, ideòque pertinet ad dona Gratiæ gratum facientis; Prophetia verò est donum destinatum in vtilitatem aliorum, potiusquam ipsius Prophetæ; ideòque memoratur inter Gratias gratis datas. Quapropter idē actus potest esse, & fidei, & Prophetiæ, secundum diuersas eius considerationes, vt videre licet in assensu Abrahæ circa filium suscipiendum, quem assensum D. Paulus cap. illo 11. ad Hebr. numerat inter actus fidei, dum eum confert cum præmio, quod peperit credenti. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad Iustitiam.* D. verò Thomas in hac 2. 2. q. 171. eundem assensum dicit actum Prophetiæ, & reuelationem, cui assensit, dicit propheticam, quatenùs in aliorum illustrationem, & commodum dirigebatur.

Differt secundò fides inadæquatè à Prophetià quoad aliquos eius actus; quia actibus Prophetiæ, ex genere Prophetiæ, non repugnat euidentia ipsis intrinseca ex proprio motiuo. Quod ex eo manifestum apparet; quia Christus Dominus fuit verus Propheta, vt constat ex Ioan, 4. & Matt. 18. vbi se prophetam appellat; & ex Actor. 7. Vbi intelligitur de Christo, illud Deuter. 18. *Prophetam suscitabit Dominus de Fratribus vestris.* Habuit autem Christus Dominus præcognitiones euidentes rerum omnium, quas prædixit; Quod credenti per fidem conuenire non potest, vt sæpe dictum est suprà. Quia verò Prophetia aliquando sumitur à D. Thoma, & alijs, vt distincta realiter,

liter, ac substantialiter à fide, & aliquando vt dist ncta tantùm accidentaliter, & ratione secundù diuersas eius partes & actus: propterea oritur nonnulla confusio & difficulas in intelligentia & concordia eorum, quæ diuersimodè, & cum oppositione enũciantur de Prophetia diuersimodè considerata. Conciliari autem commodè possunt per distinctionem datam Prophetiæ claræ, & obscuræ; distinctæ, & indistinctæ realiter a Fide.

Iam si seorsim definire quis velit fidem, quatenùs pertinet ad voluntatem, hoc est, imperium efficax piæ affectionis, dicat quòd sit *sperandarum substantia rerum*; Similiterq. definietur definitione sibi adæquatà, Fides quatenùs pertinet ad intellectum dicendo est *Argumentum non apparentium*. Quibus definitionibus nihil subtilius, aut profundius excogitari potest, vtpote enucleantibus integrè prædicatum proprium & præcipuum istorum actuum prouenienis ex motiuo formali eorum proprio, & quod ex nullo alio motiuo potest prouenire. Possent nihilominus paulò aliter definiri isti actus accommodatè ad captum vulgarem: imperium efficax piæ affectionis *est appetitus efficax bonorum pendentium ex familiaritate Dei, & submissione intellectus ad eius auctoritatem*: *Fides intellectualis est assensus rei latentis propter primam veritatem reuelantem*. Posterior ista definitio est clarissima ex dictis suprà. Prior verò habet magnum fundamentum in D. Thoma q. 14. cit. de verit. a. 2. ad 5. & 10. & reddetur clarior ex dicendis infra circa motiuum formale spei. Nempe actus istæ piæ affectionis mouetur ac dirigitur delineatione quadam rudi eorum bonorum, quæ distinctiùs, & exactiùs

Posteà proponuntur spei per fidem, atque ad volendum credere nos impellit eorum insinuatio bonorum, quorum promissio impellit ad sperandum: cuius rei typum ponit ob oculos venuste, doctè, & luculenter, atque cum succo solidæ pietatis P. Didacus Ruiz de Montoya tract. 3. de exord. prædest. disp. 25. sect. 2. & 3. exemplo Samaritanæ, & aliorum.

Ex definitione data, & expositionibus eius deducitur, omnes actus fidei diuinæ, siue publicæ & communis, siue priuatæ, & quomodocumque habitæ, esse eiusdem infimæ speciei, loquendo Theologicè. Quia omnium est vnum, & idem motiuum formale adæquatum nempe prima veritas reuelãs, à qua habent totam suam perfectionẽ propriam & peculiarem eorum, quatenus sunt assensus fidei. Dicitur autem quatenus sunt assensus fidei; sub qua ratione à Theologo considerantur, quia iam suprà innotuit, posse illos multipliciter inter se differre logicè, quoad prædicata communia fidei cum alijs actibus, qui non sunt fidei, quod ipsum apparebit clariùs quæst. seq. Quapropter definitio Apostoli; & aliæ illi adiunctæ accipiendæ sunt de fide secundum eius prædicatum proprium & peculiare formaliter, quatenus fides diuina est; atque hoc modo exprimunt speciem eius infimam adæquatè, ac proinde sunt defintiones legitimæ; maxime verò ea, quæ traditur ab Apostolo, vt liquet ex notationibus præmissis circa ipsam.

Ad 1. Motiuum fidei est occultissimum respectu nostri intellectus, & est manifestius in suo effectu exprimentaliter nobis noto, vt dictum est quæst. 28. præsertim ad 3. & quæst. 26. ferè per totã. Vnde Apostolus vsus est

est artificio admodum accommodato capacitati humanæ, manifestando motiuum fidei per effectum eius specialissimum magis notum, quàm sit ipsum motiuum secundum se. Qua arte non est opus ob contrariam rationem pro definitione aliarum virtutū maximè naturalium. Obiecta autem materialia exprimuntur, quia effectus motiui formalis non potest exponi nisi relatè ad illa, eademque sub conceptu sperandorum & non apparentium sunt notissima.

Ad 2. Actus piæ affectionis mouetur præsente Dei bonitate, quatenus fundante spem futurorum bonorum, & circa res vitandas versatur præcisè quatenus opponuntur rebus sperandis. Omnia igitur optimè comprehenduntur sub conceptu rerum sperandarum, quatenùs pertinent ad affectionem fidei.

Ad 3. Sæpè contingit, res meliùs & perfectiùs notificari per voces metaphoricas, quam per proprias, propter obscuritatem ipsarum rerum, & defectum propriarum vocum, coniunctum cum clarâ & facile perceptibili accommodatione ad rem, de quâ agitur, ex adiunctis alijs vocibus secundum propriam significationem vsurpatis, atque ita accidit in præsenti, vt liquet ex declaratione particulæ *substantia*, quæ data est ex D. Thoma cuius clarissimè perceptibilis.

Ad 4. Dum fides dicitur, *Argumentum non apparentium*, ex adiunctâ particula, *non apparentium* manifestè deprehenditur, *Argumentum* non poni in definitione, quoad prædicatum facientis scire, sed quoad prædicatum determinantis intellectum, & facientis firmiter adhærere veritati; quod itidem est proprium Argumenti.

QVÆSTIO XXXI.

Vtrum habitus fidei sit vnus specie insima?

VIDETVR non esse. 1. Quia multi actus fidei sunt practici, & multi alij sunt speculatiui. Nam fides de præceptis & Consilijs Euangelicis mouet ad exercendos actus præceptos, & consultos, estque prædita vi illos executioni mandandi. Eadem est ratio de fide amabilitatis Dei, deq. alijs similibus. E contrà Fides de Mysterio Trinitatis, & Incarnationis, de existentia Dei, & alijs eiusmodi non est de obiecto, quod ex vi eius cognitionis possit mandari executioni, neque quantum est de se præcisè mouet ad aliquem actum voluntatis exercendum, aut ad exequendum aliquid aliud. Vnde posteriores isti actus sunt speculatiui, priores verò practici. Oportet autem cognitiones speculatiuas procedere ab actu speculatiuo, & practicas à practico. Atque ex sententia Philosophi, aliorumque communi, habitus speculatiuus distinguitur specie ab habitu practico. Oportet igitur ponere duos vt minimum habitus fidei specie inter se distinctos.

2. Dæmones retinent habitum fidei, iuxta illud Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Non autem retinent habitum eiusdem speciei cum eo, quem nos habemus, & ipsi habuere, dum essent in vita; quia hic habitus est supernaturalis, & ex se intrinsece potens perducere in vitam æternam; Quale nihil Dæmonibus inest.

Habent

Habent igitur alium habitum fidei speciè distinctum à nostro.

3. Habitus virtutis distinguitur specie ab habitu, qui non est virtus. Datur autem habitus fidei qui non est virtus, nec non cui conveniat ratio virtutis. Nam habitus fidei informis, seu separatus à Charitate, nō est virtus: Est verò virtus fides formata, seu, quæ coexistit Charitati, vt docent cũ D. Thomæ hac 2.2.q.4.a.5. quam plures alij. Ergo fides non est vnus habitus secundum speciem infimam.

R, Quæ de habitu fidei disputari solent ferè omnia determinata iam sunt ex dictis huc vsque. Nam existentia eius, eiusdemque infusio, dispositio ad hanc infusionem requisita ex parte nostra; quando infundatur & augeatur; quando, & quà ratione deperdatur; ad quos actus eius causalitas extendatur, & in quibus circumstantijs, aliaq. eiusmodi constant ex dictis vsquè ad quæstionem 13. Similiter constat ex dictis vsque ad quæst. 22. Obiectum adæquatum remotū huius habitus, prout complectens formale, & materiale, esse omne occultum, & actualiter imperuium rationi naturali, visioni, ac scientiæ: Proximum verò esse omne reuelatum à Deo obscurè: Rationem formalem sub qua obiectiuam esse reuelationem, seu reuelabilitatem diuinam: intentionalem verò rationem formalem sub quà conuenientem obiectis relatè ad actus, & per denominationem ab actibus eiusdem habitus, esse credibilitatem absque formidine. Iã quæ ab eadem quæst. 22. vsque ad præsentem dicta sunt, circa prædicata essentialia, & proprietates actuũ fidei, traduci facile possunt in habitũ, illiq. proportionaliter accomodari; maximè verò fidei definitio proxi-

mè tradita; vix enim aliquid differūt quoad formam definiendi : qua de causa aliquando actus, aliquando habitus inibi in nostra expositione promiscuè positus est. Denique, hoc ipsum, quod modò quæritur, responsionem habet facilem & claram, ex dictis circa motiuum formale. Impossibile namque est habitus specie multiplicari, quin multiplicetur specie realiter, vel saltem ratione, obiectum formale motiuum habitus. Dictum autem est obiectum formale motiuum fidei esse vnicum & simplicissimum re, & ratione. Ergo habitus fidei est vnicus tantum secundum speciē infimam. In cuius rei vberiorem confirmationem videri potest quæst. 3. præsertim ad 2. & 3.

Ad 1. Tam actus, quàm habitus naturales speculatiui & practici specie differunt inter se; quia qui practici sunt, habent pro obiecto formali motiuo ipsum opus, exequibile vi ipsorum. At qui sunt speculatiui, mouentur obiecto nō exequibili per ipsos. At actus fidei tàm practici, quàm speculatiui habent idem adæquatum obiectum formale; solùmque differunt ex parte obiecti materialis, ex quo nequit resultare diuersitas specifica prætérquā purè logica. Quam diuersitatē purè logicam inesse multis actibus fidei concessum nuper fuit in qu. proximè præcedenti, & conuincit ratio obiectionis, nihil verò conuincit amplius, vt liquet ex loco cit. quæst. 3.

Ad 2. Nec Dæmones, nec Angeli habēt habitum fidei propriè, & strictè talis. Angeli quidem, quia nullus actus fidei exerceri potest à Beato, vt liquet ex quæst. 25. Et frustra daretur habitus non redigendus in actum per totam æternitatem; nec esset decus & ornamentum status beatifici habitus

ità

ita otiosus, & proprius status miseri, atque hominis peregrinantis, & habitãtis in tenebris. In Dæmonibus verò, quia fides diuina propriè talis est ex suo conceptu supernaturalis, vt liquet ex quæst. 26. Vnde quod dicitur, Dæmones credere & contremiscere, accipiendum est cum D. Thoma; alijsque communiter de fide latissimè & impropriè sumptà pro assensu innixo tanquã motiuo suo formali indicijs & argumentis veritatis nostræ Fidei, quatenus ex ratione naturali & partim experiẽtiã assequi possunt. Quia verò agnoscunt illa dolentes de magnitudine eorum, & vi inducendi fidem verè diuinam in alios, propterea vt notat D. Thomas in præsenti quæst. 5. a. 2. deterius peccant, quàm infideles viatores. Vnde conijcitur subiectum habitus fidei esse solam substantialem rationalem purè viatricẽ.

Ad 3. Virtus aliquando sumitur pro habitu disponente ad actum bonum & perfectiuum eius, cui inest: Aliquando verò sumitur pro habitu dispositiuo perfecti ad optimum. Quia igitur habitus fidei etiam informis, ac separatus à Charitate disponit ad actus solùm veros, & perfectiuos eius cui inest, propterea iuxta priorem vsurpationem virtutis, tunc etiam est virtus. At iuxtà posteriorem virtutis significationem, quæ placet, D. Thomæ, & est absolutè retinenda, idem habitus non est virtus, quando est seiunctus à Charitate. Quia non habens Charitatem, absolutè est indispositus ad optimum, idest, ad vltimum finem. Cæterùm in vtroque euentu fides est eadem intrinsecè qualitas non solum specie, sed etiã numero, & quòd sit, vel absolutè, vel tantum secundum quid virtus sunt denominationes extrinsecæ.

Vtrum sit de conceptu actus Spei & Charitatis actualis dependentia à directione Fidei?

VIDETVR non esse 1. Quia ratione naturali cognoscitur Deum esse omnipotentem. De causâ autem omnipotẽti cognitâ vt omnipotenti potest concipi spes quantumlibet magna, tam quoad magnitudinem obiecti sperati; quam quoad firmitatem ipsius spei. Ergo nulla vllius doni diuini spes dependet essentialiter ac determinatè à directione Fidei. Eadem autem videtur esse ratio de Charitate.

2. Cum Deus, vt auctor naturalis possit plura beneficia liberè conferre, vt dictum est quæst. 5. maximè verò quæst. 9 de Gratia, poterit proculdubio eadem etiam promittere. Quid enim impedire potest, quo minus promittat agens liberum, suique plenissimè iuris, quod liberè potest & conferre, & negare? Quòd si Deus, vt auctor naturalis promittere potest homini, potest vtique & homo naturaliter cognoscere promissionem diuinam. Quia promissio, præsertim diuina, non cognita Promissario est chymerica; cum voluntas dandi constituatur formaliter in ratione promissionis, per voluntatem manifestandi se accepturo. Si autem Deus cognitus vt promittens non est sufficiens ad erigendam, & terminandam spem hominis propriè talem, nihil ad eam sufficiens dari potest ex parte Dei, vt patet consideranti.

sideranti. Ergo Deus, præcisè vt auctor naturalis, potest mouere, & terminare spem nostram proprie talem.

3. Quæcumque Catholici per fidem infusam credimus Deum aut posse facere, aut etiam promisisse facienda, possunt similiter credere Hæretici, & alij Infideles per fidem acquisitam & intrinsecè naturalem; solùmq; est discrimen, quoad maiorem, vel minorē certitudinem. Appetitus autem æque exurgit in bona, siue probabiliter, siue certò cognita. Atque hoc vt minimum videtur euidens, si idem obiectum formale voluntatis ab vno cognoscatur per cognitionem tantùm probabilem, & ab alio per cognitionē euidentem; ab vtroque appeti posse idem obiectum formale, atque adeò per actus eiusdem speciei. Certitudo namque & incertitudo, vt variare valeant intensionem, aut prædicatum aliquod accidentale actus volūtatis; variare tamen nequaquam possunt formalitatem obiecti; siquidem eadem vtrique subsit. Ergo concipi possunt dependenter à fide naturali & pure humana, actus spei & Charitatis eiusdem infimæ speciei, ex parte obiecti, & motiui formalis, cum ijs, qui concipi possunt dependenter à fide infusa & supernaturali: quandoquidem Infidelis potest credere ob auctoritatem hominis fidelis, quæcumque is credit propter auctoritatem diuinam.

4. Deus, vt auctor naturalis, præditus est tantà bonitate tum absoluta, tum relatiuà: siue tum respectu sui, tum respectu aliorum, quantà præditus est, vt auctor supernaturalis. Quia sub vtralibet ratione inest, & cognoscitur inesse bonitas simpliciter infinita. Ergo Deus vt auctor naturalis mouere potest ad eosdem omnes, & æquè perfectos

actus

actus voluntatis, atque potest mouere vt auctor supernaturalis. Innotescit autem per rationem naturalem, & fidem humanam, vt auctor naturalis.

5. Actus misericordiæ exerciti erga pauperem verum, & euidenter cognitum vt talem, & exerciti erga pauperem tantùm existimatum. aut verum, sed cognitum vt talem solùm probabiliter; sunt eiusdē infimæ speciei & perfectionis æqualis. Ergo actus etiā dilectionis exerciti circa Deum verum auctorem supernaturalem erunt eiusdem speciei, siue certò præcognitus sit vt talis, siue tantùm probabiliter. Ratio autem naturalis, & fides purè humana possunt cognoscere probabiliter Deum, vt auctorem supernaturalem secundum omnia prædicata, secundum quæ eundem vt talem certò cognoscit fides diuina.

6. Obiectum quod est materiale respectu cognitionis, potest esse formale respectu actus voluntatis directi per illam, vt patet in dilectione naturali Dei propter se, dependenter à cognitione Dei habita ex creaturis. Cognitio autem credentis Deum, vt Omnipotentem, vel vt promittentem, aut vt vltimum finem supernaturalem, aut sub aliâ quauis ratione per fidem infusam, solùm differt ex parte obiecti formalis, à cognitione hæretici, & cuiusuis infidelis idipsum credentis per fidem acquisitam, & purè humanam, audito fideli. Ergo per vtramlibet cognitionem æquè dirigi possunt actus voluntatis terminati ad Deum, vt omnipotentē, vt promittentem, vt vltimum finem supernaturalem, & sub quàuis aliâ ratione, idque formaliter ratione sui. Ergo per vtramlibet cognitionem dirigi possunt ijdē omnes actus voluntatis eiusdem infimæ speciei. Patet

secunda

secunda consequentia, quia necesse est esse eiusdem infimæ speciei actus, quorum motiuum formale est idem secundum idem.

R. Dicēdum est cum D. Thoma 1.2.q.62. a.4.& distinctiùs in 3.dist.23. q.2. a.5. atque in hac 2.2.q.17.a.7. cumque alijs Theologis communiter aduersus paucos modernos, fidem præcedere ordine naturæ omnes actus Spei & Charitatis infusæ; adeòque omnes istos actus, dum sumus in viâ, pendere essētialiter à fide diuinâ, saltem mediatè; nec posse concipi actus eiusdem speciei, dependenter à directione cognitionis naturalis, aut fidei humanæ. Quod satis colligitur ex quæst 2. & probatur vlteriùs; quia omnes actus Spei & Charitatis infusæ sunt intrinsecè supernaturales, & salutares. Sed omnes actus voluntatis intrinsecè supernaturales, & salutares pendent essentialiter, ac determinatè à fide diuina. Ergo omnes actus Spei, & Charitatis infusæ pendent essentialiter à fide diuinâ. Maior ijsdem omnibus argumentis, seruatâ proportione, probari facilè potest, quibus probatum est quæst.26. omnes actus fidei diuinæ esse intrinsecè supernaturales, ac salutares. Minor constat ex illo ad Hebr.11. *Sine Fide impossibile est placere Deo*; idest, salutariter operari. Ex quo testimonio Augustinus in primis lib. 1. de prædest. Sanct. & alibi, ac deinde plerique alij deducunt fidem esse initium, & fundamentum totius iustificationis, omniumque operum salutarium. Quam i rem videri possunt inter alia, quæ producit noster Torrensis lib.2. Confess Augustinianæ cap 4.9.7. Nec non quæ prætereà producta, & expēsa sunt quæst.7.de Gratia.

Verùm quia hoc argumentum est commune Spei, & Charitati cum cæteris virtutibus

infusis

infusis, probatur intentum aliunde specialiùs. Deus, neque vt promittens promissione propriè tali; neque vt finis vltimus, & auctor supernaturalis, cognosci potest certò ac determinatè, nisi per fidem diuinam. Sed nullus actus Spei, aut Charitatis infusæ haberi potest, absque cognitione certa ac determinatà Dei vt promittentis promissione propriè & strictè tali; & vt vltimi Finis, atque auctoris supernaturalis. Ergo nullus actus Spei, aut Charitatis infusæ haberi potest absque cognitione fidei. Probatur maior quia quod Deus aliquid promittat nobis promissione propriè ac strictè dictà; & à fortiori, quod se constituat vltimum finem nostrum, & auctorem supernaturalem, est intrinsecè, & quoad substantiam supernaturale. Quod liquet ex quæst. citatà de Supernaturalitate reuelationis diuinæ proprie, ac strictè dictæ: Liquet verò tùm à paritate, tũ quoad promissiones. Quia promissio propriè ac strictè sumptã includit essentialiter in se reuelationẽ propriè ac strictè dictã volũtatis promittẽtis; siquidem voluntas promittens nõ potest habere completã rationẽ promissionis, nisi innotescat promissario, quod fit per reuelationem, & loquutionem; Quoad constitutionem verò Dei in ratione vltimi finis, & auctoris supernaturalis; quia hæc constitutio includit similiter in se promissionem vitæ æternæ supernaturalis; Seclusa namque promissione nullam spem concipere possemus de bono vsque adeò superante vires naturæ; atque adeò nec intendere illud possemus. Est verò de ratione vltimi finis, vt possit sperari ac intendi ab eo, qui debet illum consequi per opera in ipsum directa. Nihil autem supernaturale certò, ac determinatè cognosci potest naturaliter, vt ostensum

sum est in quæstionibus de Angelis, atque alibi non semel. Ergo Deus neque vt promittens promissione propriè, & strictè tali; Neque vt vltimus finis & auctor supernaturalis, certò & determinatè cognosci potest, nisi per fidem diuinam.

Probatur iam minor: nempe nullum actũ Spei aut Charitatis infusæ concipi posse, absque præuia cognitione certa ac determinata Dei, vt promittentis promissione propriè, & strictè tali; & vt vltimi finis, atque auctoris supernaturalis; Cuius principij probatio desideratur magis; Probatur verò efficaciter, quia cognitio probabilis repræsentat suum obiectum cum possibilitate oppositi, & quæ indistincta est, seu confusa, ac indeterminata, repræsentat suum secundũ conceptum communem pluribus inter se distinctis. Neuter autem repræsentandi modus sufficit ad actum siue Spei, siue Charitatis infusæ. Nempe bonitas repræsentata secundum conceptum communem alijs distinctis ab ipsa nõ potest communicare actui perfectionem aliquam peculiarem, quam communicare non possit quidlibet ex ijs quibus talis conceptus est communis, ac proinde nec eam communicare potest, quæ est propria & peculiaris actuum Spei, & Charitatis infusæ. Bonitas autem repræsentata cum possibilitate oppositi non potest mouere ad actum firmiter sperandi; quia possibilitas oppositi ex parte obiecti voliti, & mouentis, necessariò facit trepidare affectum, perinde ac facit trepidare promissio non infallibilis. Nẽpe æquiualent inuicem promissio infallibilis, fortasse non existens, & promissio fallibilis certò existens. Cum vtrimque sit æquale periculum vt Spes frustretur. Eadem ferè ratio est de Charitate

impotentē præferre super omnia perfectionem, quæ vt sibi proponitur, fortasse non datur, & est chymæra. Dictum præterea est, Charitatem fundari in Spe; idque infrà patebit clariùs. Vnde necesse est Charitatem degenerare, degenerante Spe.

Valet plurimùm ad confirmationem huius rationis principium quoddam communiter receptum, & efficaciter comprobatum in quæstionibus de Actibus humanis: Nempe repugnare, vt vltimum dictamen prudētiæ dirigens immediatè actum honestum sit falsum, & non proponat veram, ac realem honestatem, quæ sit reale motiuum actus honesti, vtque quoad hoc non sit metaphysicè euidens idem dictamen. Hinc enim clarè deducitur repugnare, vt cognitio mediatè dirigens, quo innititur dictamen vltimum prudentiæ, sit tantùm probabilis, quoad eam rationem formalem, secundum quam iudicat conuenire obiecto honestatem; licet possit esse tantùm probabilis, quoad coniunctionem eiusdem rationis formalis cum hoc, vel illo obiecto materiali determinatè sumpto. Deducitur verò, quia si ea cognitio mediatè dirigens posset esse tantùm probabilis, quoad rationem formalem constitutiuam honestatis: sequeretur posse etiam esse falsam, quoad eandem; quandoquidem omnis cognitio probabilis, quantum est ex se, est exposita falsitati, nec habet vim diuersā informandi intellectum, inferendi alias cognitiones, & alliciendi voluntatem, siue vera sit, siue falsa reipsà. Si autem cognitio mediatè dirigens esset falsa, quoad rationem formalem constitutiuam honestatis; necessariò euaderet falsum, quoad eandem rationem, dictamen vltimum conscientiæ. Quia istud dictamen de eàdem illà honesta-

te iudicat esse amplectendam, quam cognitio mediatè dirigens proponit. Ergo repugnat cognitionem mediatè dirigentem esse tantùm probabilem, quoad rationem formalem constitutiuam honestatis, quæ mouet ad actum voluntatis honestum.

Cum ergo ratio formalis constitutiua honestatis, quæ mouet ad actus Spei, & Charitatis infusæ, sit Deus vt promittens, & Deus vt vltimus finis supernaturalis, prout infrà ostendetur, & exponetur: repugnat cognitionem, mediatè directiuam eorum actuum, esse tantùm probabilem, quoad Deum, vt promittentem, & vt vltimum finem supernaturalem. Certa autem esse non potest, propter euidentiam, quæ repugnat homini viatori circa eas rationes formales. Ergo est certa propter auctoritatem diuinam; estque proinde actus fidei, vel ex actu fidei euidenter deducta. Est igitur directio fidei essentialiter requisita ad actus Spei & Charitatis infusæ.

Ad 1. Non potest naturali discursu certò, & distinctè cognosci Deus, vt omnipotens, nisi quoad effectus substantialiter naturales, & prouenientes ab actiuitate, atque exigētia causarum naturalium. Vnde intra hos limites contineri necesse est omnem Spem naturaliter conceptam de Deo, eodemque per consequens reducitur omnis naturalis diligibilitas Dei; nec vlteriùs reipsa assurgit conceptus ille confusus naturalis, vtcumque magnorum sperabilium de Deo. Deinde, vt posset discursu naturali certò, & determinatè cognosci Deus, vt potens promittere, aliosque edere effectus intrinsecè supernaturales; dum tamen non cognosceretur certò & determinatè vt promittens actu, non posset dependenter ab eà cognitione

exur-

exurgere actus Spei Theologicæ; quia potentia, quatenùs omninò & æqualiter indifferens non magis mouet ad sperandum, quã ad desperandum.

Ad 2. Deus vt auctor naturalis nihil promittere potest promissione propriè ac strictè dicta, quia nequit promittere, quin reuelet voluntatem promissiuam. Nihil autem reuelare potest, vt auctor purè naturalis, reuelatione propriè, ac strictè dicta, vt sæpè dictum est. Inquam verò propriè, & strictè; quia iam dictum est quæst. illa 26. Plura reuelare Deum. vt auctorem naturalem, reuelatione latè sumpta, quatenùs per creaturas, quarum coëxistentia, & consideratio debetur homini ex natura rei, innotescunt eidẽ plura prædicata Dei, & plures determinationes voluntatis diuinæ, idque Deo manifestante. Inter alia autem, quæ in hunc modum manifestantur naturaliter, est voluntas de conferendis præmijs bonorum operũ, & infligendis malorum supplicijs, absque quorum cognitione esset malè constituta humana natura. Atque hæc ipsa manifestatio voluntatis præmiandi, ac puniendi, complet vltimò rationem promissionis & comminationis, quoad vim mouendi hominem, tanquam applicatio voluntatis promissoriæ, ac comminatoriæ. Verùm, quia istam notitiam non assequitur homo per voluntatem diuinã purè liberalem, & gratuitam ex suppositione existentiæ eiusdem hominis; sed per necessariam quandam consecutionem respectu propriæ existentiæ, & per quandã veluti lectionem, & inspectionem exemplarium, quæ sunt iuris proprij hominis naturaliter, ideò nec ea notitia habet rationem propriæ reuelationis; nec voluntas diuina sic cognita habet rationem propriæ promis-

sionis

sionis & comminationis; cum reuelatio, & promissio, ac comminatio propriè tales debeãt aliquid superaddere ijs, quæ vnusquisque propriâ industria, & viribus assequi potest per vsum eorum, quæ sunt proprij iuris ac potestatis.

Cùm autem inquiritur, quid impediat Deũ potentem præcisè vt auctor naturalis est, ad conferendum beneficium, quominus eadem promittat? Dicendum est Deum vt auctorẽ purè naturalem, nulla posse conferre beneficia, quæ saltem indeterminatè debita non sint ijs, quibus conferuntur, supposita eorũ existentia, vt dictum est quæst. 6. de Gratia. Promissio autem propriè dicta est beneficiũ substantijs rationalibus creati tam distributiuè, quam collectiuè, tam determinatè, quã indeterminatè prorsus indebitum, vt liquet ex nuper dictis. Repugnat verò manifestè nolentem conferre, nisi quod est debitum, saltem indeterminatè (id quod Deum vltimò constituit in ratione auctoris pure naturalis) simul velle conferre aliquid prorsus indebitum, etiam indeterminatè, quod pertinet ad conceptum auctoris supernaturalis. Hac igitur voluntatum incompossibilitate, impeditur Deus, quo minùs vt auctor purè naturalis; idest, vt nolens esse auctor supernaturalis, quidquam promittat promissione propriè, & strictè dictâ, non verò difficultate aliqua, quam patiatur in promittendo, sicuti nec vllam patitur in constituendo se auctorem supernaturalem. Solam namque, pati potuisset metaphysicam ad id impossibilitatem indistinctam a voluntate suâ, nihil supernaturaliter, hoc est, omninò indebitũ operandi.

Ad 3. Conceditur cognosci posse probabiliter per fidem acquisitam & naturalem, eadem

eadem omnia, quæ sub alio motiuo cognoscuntur certò per fidem infusam. Sed negatur actus Spei, & Charitatis ortos à tali cognitione naturali probabili, posse habere idem motiuum adæquatum, quod habent actus directi cognitione supernaturali, ac certà. Quia actus orti ex cognitione probabili, necessariò paterentur adiunctam sibi trepidationem, & timorem resultantem ex possibilitate oppositi, quam indiuisim proponit cognitio probabilis; atque adeò motiuum inadæquatum eorū actuum esset possibilitas oppositi. Quod locum nullum habet in actibus directis cognitione supernaturali, & omninò certà. Motiuum igitur vtrorumque eorum actuum, necessariò est inadæquatè diuersum. Deinde motiuum volendi bonum incertum, semper ac necessariò reuocatur tāquam in motiuum formale, in aliquid aliud, cuius bonitas & appetibilitas ipsi in se reipsà conueniens, sit omninò certa, vt ostensum est suprà. Quapropter in casu argumenti sola mouere poterit ratio promissionis, quatenùs præscindentis à diuinà & humanà, non verò quatenùs includentis perfectionem propriam, & peculiarem promissionis diuinæ, vt diuina est; cum voluntas moueri non possit ea formaliter perfectione quæ prout subest cognitioni ipsam dirigenti, fortassis est chymæra, & purum malum. Et quidem si sensus decipi non potest circa proprium sensibile, vt docet Philosophus, & consequenter neque appetitus sensitiuus circa proprium appetibile formaliter vt tale; multò minus eiusmodi deceptio cadere poterit in potentiam rationalem. Tota igitur deceptio possibilis consistit in coniunctione motiui cum re, cui ipsum non insit; non verò circa ipsum motiuum

tiuum secundum se. Igitur non possunt esse eiusdem speciei actus directi per fidem humanam, cum actibus directis per fidem diuinam, vt diuina est.

Ad 4. Deus vt Auctor naturalis, & Deus vt Auctor supernaturalis sunt prædicata distincta tantùm ratione: vnde non æqualis, sed etiam prorsus est perfectio realis vtrobique: sed quia Deus apparet secũdum prædicata diuersa, quando cognoscitur solùm vt Auctor naturalis,& quando cognoscitur vt Auctor supernaturalis, propterea terminat actus specie diuersos, sub alio, atque alio conceptu, & quidem præstantiores, quando præcognoscitur, vt Auctor supernaturalis, quia tunc apparet magis bonitas Dei, licet non appareat bonitas, quæ à parte rei sit maior. Videantur, quæ dicta sunt quæst. 3.

Ad 5. Subuentionem miseriæ esse bonã, & appetibilem honestè est certùm, & euidens, solùmque potest probabiliter, aut falsò iudicari huic determinatè homini inesse miseriam, & hanc numero actionem miserentis esse subuentiuam, non solùm quantum est de se; sed etiam reipsà hic, & nunc. Motiuum autem miserentis, vt miserentis formaliter ac præcisè est honestas subuentionis miseriæ, non quòd miseria insit huic indiuiduo determinatè; eidemque determinatè prosit actio subuentiua. Nam qui operatur præcisè ex motiuo misericordiæ, æquè subueniret cuius alij indiuiduo: & quòd huic subueniat determinatè, nihil cõfert ad taxandam perfectionem actus, aut ad appretiationem operis, quam facit volũtas. Imò magis & laudabilius appretiare videtur honestatem miserendi, quando illam quærit, etiam circa subiectum, cui non

est

est certum inesse miseriam: Sicut colit magis amicitiam, qui subuenit Amico, etiam in periculo dubio, aut solùm suspicabili. Nomine autem motiui intelligitur obiectum specificans, & cōferens perfectionem actui, & quod constituit determinatum gradum appretiationis affectiuæ, non quod ad indiuiduationem determinat. In rebus nimirum omnibus creatis species, totaque perfectio rei, numerò multiplicabilis sunt extra indiuiduationem; adeòque determinatio indiuiduationis est quid purè materiale, & de quo in electionibus, perinde atque in scientijs nulla hàbetur ratio, dum non adiungitur illi aliquid specie diuersum. At rationi communi Deo, & creaturis, quatenùs determinatur ad Deum, accrescit perfectio multò maior, quàm inesset independenter ab hac determinatione. Quapropter eadē ratione, quà necessarium est ex dictis, eum qui exercet actum honestum circa promissionem humanam, esse certum de possibilitate humanæ promissionis, & de honestate eam prosequendi; Necessarium quoque est, eum, qui exercet actū honestum circa promissionem diuinam, vt diuinam; hoc est, exercet actum Spei Theologicæ, esse certū de diuinitate promissionis, seu quòd auctor promissionis, qua nititur sit Deus. Alias enim solà mouebitur ratione promissionis, vt præscindentis à diuina, & humanà, habentè diuinitate formaliter sumpta rationem obiecti purè terminatiui ac materialis; & exercente opinione de diuinitate, solam vim determinandi ad indiuiduationem actus terminati ad diuinitatem, seu ad coniunctionem promissionis cum diuinitate.

Ad 5. Verum est, posse esse obiectum formale actus voluntatis, quod est materiale

respe-

respectu cognitionis ipsum dirigentis. Verùm itidem est, fidem Hæretici, & Catholici de promissionibus alijsque prædicatis diuinis solo differre motiuo, & obiecto formali, & vtramque ad idem obiectum materiale terminari. Sed ex eo discrimine obiectiuo, quoad motiuum, subnascitur discrimen aliud formale vtriusque fidei, quoad ipsum obiectum materiale, cuius attingentia est communis vtrique: Nimirum fidem Catholici esse certam, quoad existentiam promissionum, aliarumque similium formalitatum diuinarum; & quoad honestam earundem, quatenùs diuinæ sunt, prosequibilitatem; Fidem verò hæretici esse incertam quoad hæc duo. Vnde iuxta dicta ad fidem Catholici possunt subsequi actus Spei & Charitatis Theologicæ, ac infusæ mouente adæquatè promissione diuina, vt diuina, & bonitate Dei auctoris supernaturalis, vt supernaturalis. Ad fidem verò hæretici, tales actus subsequi minimè possunt; sed alij longe ab illis diffidentes, saltem inadæquatè, quoad motiuum, & consequenter quoad perfectionem, iuxta duos modos explicatos in nostro fundamento, inque eius confirmatione. Cōmune igitur est Spei, & Charitati Theologicæ, vt quoad omnes suos actus essentialiter pendeant ex directione fidei supernaturalis proponētis motiuum eorum proprium.

Superest vt exponatur, quod specialiter vtriuis earum proponitur, vnde etiam confirmabitur vberius, & explicabitur magis quod de vtraque communiter dictum est.

QVÆSTIO XXXIII.

Vtrum obiectum formale Spei sit Omnipotentia promittens?

VIDETVR non esse 1. Quia Spes non distinguitur à Fide, vt colligitur ex illo Roman. 4. 3. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam*. Cuius rei hæc additur ratio ibidem vers. 18. *Qui contra Spem in Spem credidit*. Quod non rectè diceretur, si credere & sperare non essent idem, & credere in spem, non esset aliquod sperare. Confirmatur, quia desperatio est actus intellectus disscentientis diuinis promissionibus. Nihil namque aliud est desperare quàm credere nullum iam bonum superesse, quod quis consequi à Deo possit. Ergo spes consistit in opposito credendi actu; siquidem contrariorum est eadem proportionalis ratio. Cùm ergo motiuum formale fidei non sit Omnipotentia promittens; sed prima veritas reuelans; neque etiam motiuum Spei illa esse potest, sed ista.

2. Sicut motiuum fidei est veritas Dei in cognoscendo, & dicendo; ita motiuum spei est fidelitas Dei in dicendo, & exequendo. Sicut enim creditur veraci, ita speratur de fideli. Ergo fidelitas Dei est motiuum formale spei.

3. Si omnipotentia vt promittens esset motiuum formale spei, spes non distingueretur à Charitate. Quia omnipotentia promittens est quædam perfectio Dei spectans ad plenitudinem bonitatis, quæ ipsi inest. Omnis

Omnis autem & quælibet perfectio diuina, & quidquid spectat ad plenitudinem bonitatis Dei continetur in motiuo adæquato Charitatis, vtpote volentis Deo omne suum bonum. Ergo aliquid aliud ab Omnipotentia promittente est motiuum spei, saltem partiale.

4. Omnipotentia promittens, vel dicitur motiuum spei, quatenus vt sic est perfectiua Dei, vel quatenus est inductiua bonorum nostrorum & donorum Gratiæ. Priori modo pertinet ad obiectum formale Charitatis ob rationem modo datam. Posteriori modo sequitur inconueniens. Nempe per virtutem spei plus amari bonitatem creatam, quam diuinam. Qui enim amat aliquod bonum præcisè vt inductiuum alicuius alterius boni, plus amat, & maiori habet in pretio, hoc alterum bonum, vt patet in exemplo appetentis pharmacum, quatenus inductiuum sanitatis, eo namque ipso præfertur sanitas pharmaco per talem appetitionem; Sequela autem est absurda, vt patet, & contradicit conceptui virtutis Theologicæ, vtpote quæ essentialiter fertur in Deum super omnia alia, vt dictum est quæst. 4.

5. Obiectum formale spei est bonum quod speratur, sicut Charitatis & dilectionis, quod diligitur, & desiderij, quod desideratur, & sic de similibus. Bonum autem quod speratur, non est Omnipotentia promittens, quæ videlicet est præsens, nec habet arduitatem; cum de ratione obiecti spei sint futuritio, & arduitas ex communi sententia.

R. Familiare est D. Thomæ exponere spem exemplo, & ad modum fidei, vt videre licet, in præsenti q. 18. a. 6. alijsque in locis; sed maximè quæst. 4. de Virtut. quæ est de spe art. 1. Quare sicut motiuum adæqua-

cum fidei dicit esse primam veritatem. Ita in his locis docet, motiuum spei esse omnipotentiam diuinam. Sicut autem dum ageretur de fide, dictum est primam veritatem intelligi reuelantem, eaque intelligentia deducta est ex eodem D. Thoma; ita nunc ex mente eiusdem dicendum est omnipotētiam intelligi promittentem. Et ratio vtrobique est eadem. quia sicut existente prima veritate, & non superaddita terminatione libera reuelante, non posset ratione eiusdem primæ veritatis moueri intellectus noster, ad affirmandum potius quam negandum aliquid determinatè, & ad affirmandum hoc potius quam aliud; ita etiam posita omnipotentia diuina, & non superaddita terminatione libera promissoria, nullum prorsus donum supernaturale, aut etiam naturale sperare possemus, certè non possemus securè & absque vlla formidine sperare, & multò minus possemus sperare hæc potius dona, quæ speramus de facto, quam quælibet alia. Si enim Deus noluisset vlla nobis dona supernaturalia conferre, aut voluisset alia cōferre, quam confert, atque bona naturalia aliter distribuere, ac distribuit, nulla posset in nobis exurgere spes, nisi omninò vana & incerta circa ea determinate, quæ de facto speramus. Requiritur ergo, & quidē ratione sui, vt patet, promissio diuina pro fundamento spei nostræ, atque adeò includitur intrinsecè in obiecto eius formali.

Includitur verò tanquam purum obliquū, sicut dictum est de terminatione reuelante respectu fidei. Quia terminatio libera promissiua nullam perfectionē superaddit omnipotentiæ, quam determinat ad auxiliandum nobis, & ad exequendum ea omnia & singula bona, quæ speramus; eaque propter

innitī-

innitimur per actum sperandi solà perfectione Omnipotentiæ in auxiliando, & exequendo ea omnia, quæ speramus. Proponitur autem spei Theologicæ perfectio potissimum Omnipotentiæ, quia sub hac maximè expressione significatur, quod erigit animũ nostrum ad speranda bona omnia, quæ conferunt ad consecutionem vitæ æternæ, ipsamq; vitam æternam, & ad superandas difficultates occurrentes in eorum prosecutione. Cæterùm perinde est, si dicatur obiectum formale spei, siue Deus promittens, siue infinita eius Bonitas, siue Misericordia, siue Benignitas, siue Fidelitas, aut Iustitia, & sic de cæteris eiusmodi, cuius ratio est eadem cum ea, quæ in simili reddita est circa fidem quæst. 15. atque ex quæst. 20. deducitur similiter, vltimam resolutionem nostræ spei fieri in omnipotentiam promittentem, adæquatè quidem sub hac ipsa generalitate; Inadæquatè verò, & quoad hos vel illos actus seorsim ac determinate in eandem vt promittentem hoc, vel illud donum determinatè.

Duæ præterea similitudines obseruandæ sunt inter Fidem & Spem. Dictum inprimis est actum fidei supponere simplices apprehensiones credendorum, & iudicium de credibilitate. Actus autem spei præsupponit similiter simplices complacentias, & desiderium sperandorum. Nam vt docet D. Thom 1.2.q.25. art.1. Omnes passiones irascibilis, præsupponunt passiones concupiscibilis. Pertinent autem simplex complacentia, & desiderium ad partem cõcupiscibilem; quandoquidem feruntur ad bonum secundum se absque admixtione mali: Spes verò pertinet ad irascibilem; quia fertur ad bonum arduum, & difficile,

quod est bonum admixtum malo, vt idem deducit ibidem quæst. 40. a. 1. Dictum rursus est iudicium de credibilitate pendere à discursu, ac proinde actum fidei pendentem ab eo iudicio, pendere aliquo modo ab eodem discursu; qui tamen dependentiæ modus excedit modum discursus humani. Quia actus fidei non infertur per illum, tanquam conclusio: sed habet se respectu eius secundum se concomitanter, atque prætergreditur certitudine sua omnem certitudinem deducibilem ex discursu. Eadem est ratio proportionalis de desiderio, & spe appetitus rationalis, & appetitus sensitiui. Eodem namque modo actus spei pendet ex desiderio, & ex discursu suadente prosecutionem sperandorum, & eorum omnium, quę ad eorum prosecutionem deseruire possunt, Inter quæ est ea causa, cuius potestas, & bona dispositio refundit sperabilitatem in bona desiderata: Sed modus, quo spes Theologica dependet ab eo desiderio, & discursu, exced[it] modum naturalem, & humanum Quia hæc spes cert[it]udine sua affectiua, seu fiduciali[t]ate excedit omnem certitudin[e]m & fid[u]c[i]alitatem causabilem ex desiderio, ac discursu. Ratio vtrobique est eadem; quia sicut auctoritati diuinæ, quamuis apparenti obscuræ; & absque euidentia coactiua intellectus debetur ob suam infini[t]atem s[u]mma eiusdem [i]ntellectus adhæsio su[p]erans adhæsionem ad omnes, & quaslibet cuiusuis generis rationes creatas; ita diuinæ Fidelitati, seu Omnipotentiæ alligatæ per promissionem, debetur, ob eandem infinitatem, summa inclinatio voluntatis, summaque adhæsio affectiua superans omnem inclinationem, & adhæsionem, ad quælibet, cuiusuis generis motiua creata;
tametsi

tametsi hæc euidenter sint cognita; illa verò sit proposita obscurè per fidem.

Altera comparatio est huiusmodi. Prima veritas reuelans, ita est motiuum credendi cœtera omnia, vt ipsa quatenus hic & nunc reuelans, sit primum creditum ratione sui, quo non credito, nihil potest credi per fidem diuinam; & quo credito, nihil potest negari eorum, quæ ad eandem fidem pertinent, siue sint identificata realiter, cum eadem prima veritate, siue distincta realiter ab illa. Similiter ergo Omnipotentia promittens, ita est ratio appetendi cœtera omnia, quæ promittuntur à Deo, vt primũ appetibile, ratione sui per spem, sit ipsa omnipotentia, quatenùs hic & nunc promittens, cui dum non adhæret voluntas, nihil potest sperare per spem diuinam, & cui dum adhæret, de nullo eorum desperare potest, quæ cadunt sub eandem spem, siue sint distincta realiter ab Omnipotentia promittente siue indistincta. Intercedit tamen quoddam, quoad denominationes discrimen quatenùs per fidem, non solùm dicuntur credi obiecta eius materialia tam distincta, quam indistincta realiter à prima veritate reuelante; sed etiam ipsa prima veritas vt reuelans, hic & nunc. At non sic dicitur sperari Omnipotentia vt promittens. Hæc enim denominatio sperari solùm conuenit bonis futuris, aut certè nondum cognitis, vt præsentibus. Ratio huius differentiæ est, quia intellectus perinde omninò fertur per cognitionem abstractiuam in præterita, præsentia, & futura, cum eiusdem generis apparentiam ea omnia habeant, eiusdemque proinde generis perfectionem afferant intellectui abstrahenti. At voluntas non fertur eodem modo in absentia & præsentia

dum ipsi cum hac differentia repræsentantur, neque eandem vtrinque perfectionem sortitur. Quia de præsentibus concipit gaudium, atque in illis quiescit: De absentibus verò, ac futuris concipit desiderium, estque de illis sollicita. Vnde spes, cuius obiectum formale est præsens, & absentia obiecta materialia, participat rationē gaudij, & quietis, respectu obiecti formalis; rationem verò desiderij, & sollicitudinis respectu obiectorum materialium. Quapropter circa vtraque inest spei admixtio quædam indiuidua gaudij & sollicitudinis, quatenùs obiectum formale præsens respicitur in ordine ad obiectum materiale absens; nempè secundum vim inductiuam illius de futuro: Et obiectum materiale absens respicitur, prout subest obiecto formali præsenti; & prout habens rationem præsentis in semine. Verùm præualet, quoad denominationem sperati conditio obiecti materialis. Quia ipsum etiam obiectum formale habet quodammodo rationem absentis, propter obscuritatem fidei illud repræsentantis; quà etiam de causa non valet tantundem ad gaudium, & quietem, quantum valet ad desiderium, & sollicitudinem obiectum materiale. Hoc igitur, sperari dicitur, illud, ratio sperandi. Ita vt formale sit, vnde speramus; materiale, quod speramus; & ex vtroque indiuisim existat delectatio quædā sollicita, & sollicitudo delectans.

Indidem etiam effectum est, vt spes cōmuniter explicetur potissimùm per ordinē ad obiectum suum materiale. Nempè à D. Thoma 1.2.q.uæst.40. a.1. atque in præsenti quæst.17. sæpè; nec non à cœteris Theologis, frequenter explicatur spes, dicendo; obiectum eius esse bonum futurum, arduum,

pos-

possibile obtineri. Ex quibus quatuor conditionibus prima, & postrema sunt communes obiecto formali, & materiali spei. Reliqua verò duo sunt propria solius obiecti materialis. Etenim esse bonum conuenit formaliter, tam obiecto formali; quàm materiali. Spes siquidem est de solis bonis, vt dicetur paulò post ex Augustino: Atque hinc differt spes à timore, qui est de malis. Rursùs possibile obtineri, est itidem commune, vtrique obiecto; sed diuersimodè; quia obiecto formali conuenit causaliter, materiali formaliter. Causa enim ob quam sunt formaliter possibilia bona, quæ speramus, est omnipotentia diuina coniuncta cum promissione illorum. Atque ratione huius possibilitatis differt spes à desperatione, quæ fertur ad bonum, vt impossibile obtineri. Futuritio nullatenus conuenit obiecto formali spei. Quia ratio formalis sperandi, quæ futura sunt est præsens bona dispositio causæ ad illa præstanda. Verùm quia obiectum ipsum formale respicitur à spe in ordine ad futurum, vti apparet clarissimè ex ratione promissionis essentialiter respicientis futurum, vt futurum; propterea rectè explicatur spes per istam rationē obiectiuam; Atque per eandem distinguitur à gaudio quod est de præsenti, præcisè vt præsenti, & non vt respicienti formaliter aliquod futurum. Arduitas denique, seu excellentia obiecti, coniuncta cum difficultate obtinendi, distinguit spem à desiderio, quod fertur in bonum absens, præscindendo ab eius difficultate; & propterea pertinet ad partem concupiscibilem, cum spes pertineat ad irascibilem, vt dictum est, ob adiunctam difficultatem obiecto excellenti.

Inquam obiecto excellenti, quia vt dicit D. Thomas quæst. illâ 40. a. 1. *Non dicitur quis sperare minimũ quod statim est in sua potestate vt habeat.* Et quidem, quod quisque habet in sua potestate, siue magnum id sit, siue paruum, non dicitur propriè sperare. Sicut enim nemo sibi loquitur, aut credit propriè, ita nec propriè sibi promittit, aut de se sperat propriè; sed simpliciter proponit: & vult sibi bonum proueniens ab actione propria. Quod autem ab alterius voluntate, & potestate dependet, dicimur propriè sperare, siue magnum, siue paruum in se fuerit: Quare excellentia, & arduitas à D. Thoma & alijs communiter attributa obiecto spei debet intelligi comparatiua respectu sperantis, & potentiæ ipsi conuenientis ad obtinendum bonum. Quia quod quisque habet in propria potestate, non est amplius excellens respectu ipsius. Præhabetur enim virtualiter in causa. At, quod haberi ab aliquo non potest, nisi dependenter ab alterius voluntate, ac potestate, eo ipso est excellens respectu eius, quia superat vires ipsius, estque proinde necessaria illarum coniunctio cum viribus alterius, pro obtinendo tali bono. Est autem proprium rei excellentis, vt ad existendum indigeat pluribus causis, aut causa excellentiori. Vtcumque verò hoc habeat arduitas, seu difficultas secundum se non pertinet ad obiectum formale spei; licet hoc dicat ordinem ad illam. Nam, vt ait D. Thomas q. illa 40. a. 4. *Obiectum spei, quod est bonum arduum habet rationem attractiui, prout consideratur cum possibilitate adipiscendi* Hæc porrò possibilitas inest motiuo formali idest potestati, & inclinationi causæ ad adiuuandum in ordine ad superandam difficultatem & ardui-

duitatem. Quare cum potentia diuinæ insit, eiusmodi inclinatio, ac determinatio ratione promissionis, cōcluditur optime assignatum esse obiectum formale motiuum spei Theologicæ, per Omnipotentiam promittentem.

Superest hic exponenda difficultas minimè contemnenda: quare, sicut ponitur vna virtus Theologica respiciens Deum vt promittentem, non sit ponenda alia similiter virtus Theologica respiciens Deum vt comminantem. Quandoquidem vtraque hæc ratio formalis æque reperitur in Deo, & ratione comminationum, non minùs, aut aliter mouere potest ad timorem Theologicum; atque potest mouere ad spem Theologicam ratione promissionum. Obseruandum est, non esse malum nostrum comminationes diuinas ratione sui; sicut sunt bonum nostrum ratione sui promissiones diuinæ. Quia quod Deus minetur nobis pœnas peccatorum, est maximum bonum nostrum, & speciale diuinæ Prouidentiæ beneficium, ortum ex amore nostri dirigẽre nos, ac stimulante in nostram felicitatẽ, & media illius, pro nunc participandæ, & postea obtinendæ, ruituros alias in sentinã vitiorum omnium. Vnde comminationes diuinæ fouent virtutem spei, iuuantque ad sperandum.

Obseruandum hinc rursus est aliud discrimen, nempe diuinas futuræ beatitudinis & donorum ad illam conferentium promissiones, non esse purè conditionatas, nec æquiualentes purè conditionatis, habentibus rationem conditionis nostris meritis; non solùm quia plura dona promittit Deus, præuenientia omne nostrum meritum; sed etiam quia merita ipsa nostra promittit, vt

dictū est ex Ezechiele, & Augustino quæst. 16. de Gratia. Quia videlicet merita nostra sunt dona Dei, non minùs, quam cætera omnia, quæ ex ipso habemus. At comminationes diuinæ sunt purè conditionatæ, vel æquiualentes purè conditionatis, habẽtibus rationem conditionis nostris peccatis, quæ non sunt ex Deo; sed ex nobis solis. Iuxta illud Oseæ 13. *Perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum*. Quare causa adæquata timendi futura peccata est nostra fragilitas, non diuina comminatio, quæ potius ab illis retrahit efficacissimè; cumque pœnæ peccatorum proueniant à peccato tanquam à radice proxima, & vltimò ad illas determinante, patet eandem fragilitatem esse obiectum principale Timoris, quo Deum minantem timemus. Quibus de causis docet D. Thomas in quæst. de Virtut. art. 12. ad 11. & in præsenti q. 19. a. 9. ad 2. Timorem Dei non esse virtutem Theologicam. Quia motiuum eius principale non est Deus, aut quidquam diuinum: sed malum culpæ, & pœnæ, & propria fragilitas, vt dictum est. Constat igitur nullam esse paritatem ex promissionibus, & Spe, ad comminationes & timorem; neque istas pertinere ad specialem virtutem Theologicã, sicut promissiones pertinent ad specialem virtutem spei.

Ad 1. Nonnunquam fides ponitur pro fiducia, in sacris Literis propter magnam vtriusque connexionem, & propter indeterminationem eius vocis ad vnum significatum. Cæterum in alijs locis, idque vt plurimum fiducia, seu spes clarissimè vsurpatur, vt distincta à Fide, vt apparet ex quæst. 1. & 3. Quarè confusio virtutis Spei, cum virtute Fidei est propria Hæreticorum omnia.

trahentium ad fidē, à qua distrahunt se ipsos. Locus ille ex Epistola ad Romanos, nihil illis fauet. Ideò enim dicitur Abrahā credidisse; in spem cōtra spem; quia in fide promissionum Dei fundauit spē, cōtra spē quā naturalis illius & Saræ dispositio præbere poterat vt ibidem ostendit Apostolus vers 20 dicens: *In repromissione etiam Dei non hæsitauit diffidentiâ*; cum immediatè ante præcul sset planè, tanquam quid omninò distinctum, *Et non infirmatus est fide, nec considerauit corpus suum &c.* Distinguit ergò clare fidem a spe, & quod ponderationem, ac commendationem vtrique adiungat eandem, aut valde sim lem, ex eo prouenit, quia sterilitas erat mortuum ex se potentissimum ad impediendam non solùm spem prolis; sed etiam fidem, & assensum reuelationis de prole futurâ. Dei de adest auctoritas Augustini dicentis cap. 8. Enchir. ad Laur. *Fides & Spes, non tantum vocabulo, sed rationali differentia distinguuntur.* Quod probat ratione clarâ & efficaci. *Quia fides*, ait, *de bonis est ac malis, spes tantum de bonis.* Qua etiam ratione reijciuntur, quælibet aliæ opiniones reuocantes spem in virtutē, actumque intellectus, vtcumque explicentur. Cum enim in sacris Literis, eadem atque ex eodem obiecto formali habeatur certitudo & veritas præmiorum, & pœnarum bonorum, & malorum, eodemprorsus modo in vtraque hæc extrema fertetur intellectus; ac proinde & spes, si esset virtus intellectualis. Iam qui confugiunt ad actuus intellectus, qui neque sit iudic um, neque simplex apprehensio, vt eo spem formaliter constituant, ideò audiendi non sunt, quia alibi ostens m est, implicare actum intellectus distinctum à simplici apprehensione, & iudi-

iudicio; & quia istum dicendi modum nunquam satis explicatum, nec intelligibilem induxit difficultas sola inueniendi motiuum formale virtutis Theologicæ pertinentis ad voluntatẽ, & a charitate realiter distinctæ: Cuius proinde expositio iam data, efficacius omni alio argumento eundum dicendi modum diruit. Quod dicitur de desperatione constituta formaliter per dissensum diuinarum promissionum, infra patebit esse falsum.

Ad 2. Insinuatum iam est controuersiam esse leuem, quodnam Dei prædicatum sit motiuum Spei, eàdem ratione, quà idem dictum est quæst. 15. respectu motiui fidei; nisi quod, cum sint duæ virtutes Theologicæ pertinentes ad voluntatem, pluseulum fortasse interest pro retinendâ legitimè earum distinctione, & vitandâ omni vtriusq. confusione, cautius loqui, quoad expressionem idoneam motiuorum vtriusque. Sanè nullum eiusmodi periculum esse potest, ex eo quod dicatur, Fidelitatem Dei in dicendo, & exequendo simul esse motiuum Spei. Quia hoc vix quidquam etiam formalissimè differt à conceptu Omnipotentiæ promittentis. Nihilominùs, quia hæc posterior expressio remouet longiùs, & distinguit clariùs spem à fide, ea potissimùm vsurpanda esse videtur.

Ad 3. Conceptus Omnipotentiæ vt promittentis, est conceptus magis proprius & specialis, eiusdem Omnipotentiæ, quatenus inducentis, & exequentis bona nostra, quam perficientis Deum, & cumulantis plenitudinem bonitatis eius, quatenus ratio promittentis ita est specialiter vtilis, ac æstimabilis respectu promissarij Dei, formaliter ratione sui, vt nullã prorsus dicat perfectionem,

nem, aut bonitatem peculiarem, quam perfectioni, & bonitati Dei necessariæ adiungere posset. Quapropter dum dicitur, Omnipotentiam promittentem esse motiuũ spei sufficienter significatur, illam habere rationem motiui huius virtutis, quatenus est bona nobis. Obiectum autem charitatis est Bonitas & perfectio Dei, quatenus est bona Deo, vt infra dicetur. Nulla ergo sequitur istarum inter se virtutũ confusio.

Ad 4. Causa inductiua alicuius boni, est capax ex genere suo, vt sit obiectum tum formale, tum materiale respectu affectus tendentis ad tale bonum. Quippe respectu affectus desiderantis illud habet rationem obiecti materialis; formalis verò respectu affectus ipsum sperantis, vt apparet in illo ipso exemplo. Ægrotus enim quia sanitas est sibi bona, desiderat bonum Medicum, & pharmacum bonum, & è conuerso sperat sanitatem, quia Medicus est bonus, & bonũ pharmacũ. Habent proinde rationẽ causæ, & motiui, bonitas quidẽ sanitatis, respectu desiderij; bonitas verò medici, & pharmacũ respectu spei; tametsi vtrobique amentur Medicus, & pharmacum, quatenus inducere valent sanitatem. Hoc modo inter se comparantur voluntas credendi antecedẽs fidem diuinarum promissionum, & spes subsequens ad eandem fidem, atque fundata in ijsdem promissionibus. Voluntas enim credendi est desiderium bonorum, quæ prouenire possunt ex magisterio, et familiaritate diuina, ijsque bonis mouetur tanquam obiecto suo formali, ad imperandam fidem, & captiuandum intellectum. Ad fidem autem diuinarum promissionum consequitur spes, præsupponens essentialiter eandem fidem, atque ideò similiter

præ-

præsupponens desiderium bonorum promissorum, & innitens promissionibus diuinis, tanquam motiuo suo formali, ad eadem illa bona speranda: adeoque præferens affectiuè promissiones diuinas, bonis promissis. Vnde concessa priori parte obiectionis, negatur inconueniens, quod confertur in secundà parte, quæ procedit ex confusione spei cum desiderio, & attribuit illi, quod est huius proprium.

Ad 5. Quoad ad modum loquendi attinet patet satis ex dictis in responsione ad quæstionem §. *Indidem etiam*. Quod ad rem ipsã attinet, admittendum nequaquam est, bona creata sperata seu sperabilia esse motiuum formale, vel etiam partiale spei, cum solus Deus sit motiuum eius adæquatum, vt colligitur ex Psalm. 36. 3. *Spera in Domino, & fac bonitatem*. Psalm. 90. 9. *Tu es, Domine, spes mea*. Et psalm. 117. 9. *Bonum est sperare in Domino, quàm sperare in Principibus*; cuiusmodi sunt quamplurima in cæteris Psalmis, & in omnibus ferè Epistolis D. Pauli, atque in 1. Petr. 1. 21. docemur reponere in Deo spem nostram sicut fidem, per hæc verba. *Dedit ei gloriam, vt fides vestra, & spes esset in Deo*. Dictum autem est obiectum formale fidei esse solum Deum. Opinio cõtraria suborta est ex confusione Spei cum desiderio. Motiuum namque desiderandi est sola bonitas eorum, quæ adsunt, & cognoscuntur profutura, si adsint; & quò ea bonitas est maior, vel minor, eò magis, vel minus desiderantur. Motiuum autem sperandi est sola potentia, & inclinatio seu bona dispositio causæ ad conferenda illa eadem bona præcontenta in ipsa; & quò hæc dispositio est melior vel deterior, eò spes concipitur maior, vel minor,

per

per se loquendo. Vnde vsuuenit frequenter in consuetudine humana, vt maxima bona desiderentur magis, simulque sperentur minus, quam minora bona: atque è conuerso sperentur magis, minusque desiderentur bona minora; quia ad hæc facilius & pluries datur bona dispositio in causa, ex qua prouenire possunt. Ergo neque in spe diuina, neque in humanâ habent rationem motiui spei bona sperata vlla ex parte. Idipsum obseruari potest in vsu metaphorico huius vocis: Neque enim sperantur fructus ex arbore, quia sunt boni; sed quia bona est dispositio arboris ad eos ferendos; atque hæc dispositio est adæquata mensura spei. Nullum namque est augmentum vel decrementum spei ex bonitate maiori, vel minori fructuum, sed ex sola meliori, aut minus bona dispositione arboris. Atque vniuersim motiuum sperãdi est dispositio præsens, eorum quæ sunt præsentia: Desiderandi verò natura eorum, quæ sunt absentia; atque adeò totum motiuum sperandi est præsens, & quæ sperantur sunt absentia. Ergo Beatitudo formalis, aliaque bona sperata, neq; partialiter continentur in motiuo formali spei, tanquam constituentia ipsum intrinsecè. Patet verò ex discursu facto, nihil quoad hoc interesse, quod ea bona dicantur includi in obliquo, seu vt quo, dummodo prouenire debeant ab illo ex quo sperantur, sintque proinde obiectum formale desiderij.

Eadem ratiocinatione refelluntur, qui spei attribuunt duos fines alium *qui*, alium *cui*; dicentes finem qui speratur esse summum bonum, quod est Deus; & finem cui speratur, esse ipsum sperantem; vtrumque verò finem habere rationem motiui formalis; Licet finis qui, sit motiuum præcipuum; Id quod

quod putant sufficere, vt spes sit virtus Theologica: hi, inquam refelluntur eadem ratiocinatione, quia mensura spei est sola bona dispositio causæ, ex qua aliquid speratur; non verò bonitas eius cui speratur, nisi forte ex hac bonitate resultet dispositio peculiaris aliqua in eadem illa causâ. Nonnulla alia adijcientur contra hunc dicendi modũ, inter exponendum Charitatem.

QVÆSTIO XXXIV.

Vtrum Spei conueniant definitio, & proprietates proportionales Fidei?

VIDETVR non conuenire. 1. Quia fides pertinet ad intellectum, & spes ad voluntatem; atque adeò sunt in diuerso genere constitutæ. Ea autem quæ sunt generis diuersi, nullam inter se seruant proportionem quoad essentiam, & proprietates.

2. Fides dicitur non apparentium: Spes autem est eorum quæ apparent per ipsam fidem. Rursus fidei conuenit esse argumentum; nihil autem simile argumento reperitur in modo, quo spes amplectitur suum obiectum. Quia nihil est quod se habeat aut veluti antecedens, aut veluti consequẽs. Ergo definitiones vtriusque sunt omninò improportionales.

3. Omnes actus fidei sunt eiusdem speciei vt dictum est supra. Spei autem tribuuntur communiter plures actus specie distincti, nempe quatuor prosecutionis, & vnus fugæ.

fugæ. Quorum primus est amor concupiscentiæ, secundus desiderium, tertius spes, quartus declaratio, & quintus timor. Satis autem ex se apparet hos actus esse inter se diuersos, & modos tendendi illis conuenire minime proportionales inter se; sed potius inuicem oppositos. Impossibile verò est actus non seruantes mutuam inter se proportionem, speciali aliqua proportione nihilominus correspondere tertiæ alij speciei.

4. Spes est virtus moralis, quia consistit in medio inter præsumptionem, & desperationem. De ratione namque virtutis moralis, prout condistinctæ à Theologica est medietas inter extrema vitiosa. Fides autē est virtus Theologica vt dictum est; atque virtus Theologica exced t absque vlla proportione virtutem quamlibet moralem, sicut obiectum formale illius excedit obiectum formale istius.

5. Fides est certa, ac infallibilis. Nulla autem imitatio certitudinis intellectualis conuenit spei; quia spes Beatitudinis, quam habent reprobi, dum viuunt, planè frustratur cum ipsi moriuntur; & tamen ea spes est eiusdem in illis rationis, atque in Prædestinatis. Pater autem spem frustrabilem non posse habere vllam veram imitationem cognitionis certa ac infallibilis.

6. Actus fidei sunt liberi libertate contradictionis, & contrarietatis. Actus autem spei neutra libertate sunt liberi. Certè libertate contrarietatis liberi esse non possunt. Quia qui non habet fidem pro priori naturæ non potest sperare, vt constat ex quæst. 32. Qui autem præhabet fidem non potest desperare. Quia qui desiderat aliquid, si deinde certò cognoscat adesse

causam, quæ infallibiliter id inducta sit; cum certitudine, & infallibilitate vtrobique metaphysicâ; Imò etsi solam habeat moralem certitudinem, de solâ necessitate morali causæ ad eum effectum; impossibile est, vt desperet de eius futuritione, quod per experientiam patet, & à priori. Quia eo ipso nullum proponitur motiuum desperandi. Quicumque autem præhabet fidem, cognoscit certò, certitudine metaphysicâ æquiualente euidentiæ, & superante certitudinem moralem, Deum infallibiliter daturum esse beatitudinem, si per nos non steterit; cæteraque omnia præstiturum esse, quæ proponuntur, vt sperabilia. Atque hæc eadem præsupponuntur desiderata, implicitè quidem per actum piæ affectionis, qui imperat fidem; formaliter verò, post fidem, & ante actum tàm spei, quàm desperationis. Est enim de ratione vtriusque, vt præsupponat desiderium, vti docet D. Thomas 1.2. q.40. a. 4. ad 3. & alibi. Ergo retentâ fide est impossibile desperare. Nunquam igitur dari potest simultanea potestas proxima sperandi, & desperandi, ac proinde actus spei non potest esse liber libertate contrarietatis. Patet autem actum liberum, & qui non est liber eadem libertate, non habere proportionalem, sed oppositum modum essendi in se, & attingendi obiectum.

R. Quod ad definitionem attinet Spei, eā non pauci Auctores vsurpant, quam tradit Magister in 2. dist 26. & 27. init. aiens. *Spes est quâ spiritualia, & æterna bona sperātur; idest, expectantur cum fiduciâ.* Et rursus: *Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei Gratia, & meritis præcedentibus; vel ipsam Spem, quam naturâ præit Charitas, vel rem Speratam: idest, Beatitudinē æternam*

æternam: In quibus est aliquid, quod vlterius desideretur. Nam in priori definitione, ita adhibetur Verbum, *Sperandi*, vt nihil per illud innotescere possit non præscienti, quid sit sperare; quod tamen ipsum perinde est, atque præscire quid sit Spes. Nec satisfacit expositio ibi subiuncta, *per expectationem cum fiducia*. Quia sperare, vt sic est indifferens ad expectationé cum fiducia, & sine illa. Plura enim homines ab hominibus sperant cum diffidentia. Plura item cum fiducia male fundata in actu vitioso. Quare fiducia est modus quidam actus sperandi, non determinans ipsum ad speciem virtutis, vt liquet ex D. Thoma in hac 2. 2. quæst. 129. a. 6. præsertim ad 3.

Deinde quod Spes restringitur ad spiritualia, & æterna bona, non videtur legitime factum; quia bona etiam temporalia possunt per Spem Theologicam sperari, sicut possunt à Deo promitti, & sæpe de facto promissa sunt, maximè in veteri Testamento. Et sanè certissimum apparet, differentiam essentialem Spei Theologicæ à spe acquisità non desumi ex rebus speratis, sed ex motiuo sperandi, vt constat ex quæst. præced. redditurque manifestum paritate fidei Theologicæ, quam omnes incunctanter distinguunt a fide requisita, non ex rebus creditis, sed ex motiuo credendi. Et quis dubitet, spem pelagianam innixam Libero Arbitrio, & causis naturalibus, non fuisse spem Theologicam; tametsi eandem beatitudinem speraret, quæ speratur fide Theologica?

Iam posterior definitio, potius est descriptio, quàm definitio; & incidit in eandem difficultatem, quatenùs spes dicitur ex pe-

pectatio futuræ beatitudinis, cum reipsa per spem Theologicam, expectetur promiscuè quidquid promittitur à Deo. Quod mox additur, *Veniens ex Dei Gratia, & meritis præcedentibus*; placere nequaquam potest vt iacet. Quia spes est expectatio non minus ipsius Gratiæ, & meritorum, quam beatitudinis. Nec debuere illa duo poni, vt motiuum sperandi; maxime cum sint quid creatum, ideoque non possint esse causa obiectiua sperandi, per spem Theologicam; licet sint causa proxima beatitudinis, quæ speratur.

His igitur alijsque similibus prætermissis, cum spes sit simillima fidei, vt dictum est quæst. præced. quoad motiuum formale, ex quo pendet quidditas. & definitio virtutis, satius est inhærere, quoad definitionē spei, vestigijs D. Pauli, & cæterorum deinceps omnium circa fidem, quam constat diligentius, & exactius expositam esse à Theologis, quam spem. Dicatur igitur spes, iuxta ea quæ dicta sunt de fide ex Apostolo quæstion. 30. *Diuina dilectionis fundamentum, & firmitas Voluntatis circa bona à Deo promissa*: Vel ex imitatione D. Thomæ ibidem. *Spes est habitus, quo inchoatur diuina dilectio in nobis, faciens Voluntatem firmiter adhærere donis à Deo promissis*: Vel ad instar alterius nostræ definitionis ibidem. *Est appetitus futurorum bonorum propter diuinam potentiam illa promittentem*. Dicitur spes in priori definitione, *diuinæ dilectionis fundamentum*. Quia vt docet D. Thomas in præsenti q. 18. ar. 4. *Spes introducit ad Charitatem, in quantum aliquis sperans remunerari à Deo accenditur ad amandum Deum*. Nempe ordine generationis prius est imperfectum perfecto; atque spes est imper-

fe-

fecta comparatione Charitatis. Quâ itidem ratione Timor disponit ad Charitatē, estq. eadem prior eodem ordine generationis vt docet August. tract.5, in Canonic. Ioan. ad med. Constat deinde facilius ac proinde prius, vnumquemque adhærere sibi, & alijs quatenus valentibus inducere aliquod suum bonum, dum sumus in hoc statu imperfectissimo; atque inde promoueri ad affectum generosiorem circa alterum, propter ipsum, vt bonum ipsi, atque in se perfectum. Quare ad eum modum, quo fides disponit ad sperandum de Deo, spes disponit ad diligendum Deum. Eâdem igitur ratione, quâ fides dicitur à Paulo, sperandarum substantia rerum; dicitur quoque Spes, Fundamentum seu substantia diuinæ dilectionis.

Dicitur rursus spes. Firmitas Voluntatis circa bona à Deo promissa, non secus, ac Fides dicitur, Argumentum non apparentium. Quia sicut fides facit firmiter adhærere intellectum rebus non apparentibus, absque vlla prorsus formidine, de possibilitate oppositi; atque eiusmodi effectus formalis, non aliunde prouenire potest, circa non apparentia, quam ab infinitâ Dei Auctoritate; Ita etiam spes facit pari firmitate adhærere bonis à Deo promissis, absque vllâ Formidine affectiuâ, & absque vllo diffidētiæ genere; atq. huiusmodi effectus formalis, non aliunde prouenire potest, quam ab infinitâ Dei potentia nobis per suam immobilem promissionem illigata, inimpedibili proinde ab alio, quatenùs est omnipotens, & ab ipso Deo, quatenus eius promissio est immutabilis. Quæ est iusta correspōdētia ad primā veritatē, quæ nec falli potest, nec potest velle fallere. Posterior ista

pars

pars definitionis pertinet potissimum ad quidditatem spei. Nempe prior pars est potius loco descriptionis, & adhibetur maioris claritatis gratiâ, atque est ex parte cōmunis desiderio præeunti ad spem; prout etiam obseruatum proportionaliter est, agendo de fide, vbi supra. Qua de causâ in posteriori nostra definitione, solùm ponitur, Appetitus futurorum bonorum propter diuinam potentiam illa promittentem.

Vbi aduertendum est firmitatem appetitus expressam sub ea ipsâ voce, in duplici priori definitione exprimi virtualiter, & omninò aquiualenter in ista posteriori, dum adijcitur. *Propter diuinam potentiam illa promittentem*; Quia sicut superius notatum est, formidantem circa Veritates à Deo reuelatas, eo ipso subijcere intellectū alicui motiuo, & rationi humanæ distinctæ à diuina auctoritate, quæ quantū est de se, non est, apta gignere vllam formidinem; sed magis omnimodam certitudinem: Ita etiam manifestum est appetentē diffidēter bona futura pendentia a diuina promissione, subijcere voluntatem motiuo, & inclinationi alicui humanæ. Quia diuina promissio propter sui inimpedibilitatem physicam ex parte potentiæ actiuæ, & moralem infallibilitatem essentialem, quantùm attinet ad Fidelitatem, nonnisi fidentissimam, & ab omni formidine, omnique diffidentiæ participio liberam appetitionem gignere potest, si se solâ moueat ad appetendum dependenter à fide diuinâ.

Ex his igitur manifestum est, spem Theologicam in se continere perfectissimā, atq. omnibus numeris absolutam imitationem Fidei Theologicæ, quoad suum conceptum quid

quidditatiuum, & legitimam expressiuam ipsius definitionem. Quia verò conceptus quidditatiuus in vnaquaq. re est radix cæterorum prædicatorum, omniumque proprietatum conuenientium eidem; dubitandum non est, quin existente tanta inter fidem, & spem similitudine, ac proportione mutua, quoad conceptum quidditatiuum, & definitionem vtriusq. tantundem inter se conuenient, quoad prædicata cætera, omnesque ipsarum proprietates, vt necesse non sit quidquam, aut vix aliquid necesse sit circa singula denuò disputare de Spe; Sed possint omnia ad eam transferri proportione seruatâ, quæ fusius supra dicta sunt de fide. Adijcietur nihilominus aliquid maioris claritatis gratiâ, inter respõdendum ad rationes dubitandi.

Ad 1. Actus intellectus, & voluntatis nõ pertinent ad diuersa genera inuicem disparata, sed quorum alterum alteri subordinatur; & ad imitationem eiusdem executioni mandatur: vt traditur 6. Ethic. c. 2. et indè à D. Thoma in præsenti q. 20. ar. 1. Vnde fit. vt simplices complacentiæ Voluntatis, Amor, & Odium; Actus imperãtes, & imperati iustè correspondeant simplicibus apprehensionibus intellectus, affirmationi, & negationi; præmissis, & conclusioni, vt nihil dicatur in præsenti de occultioribus mirabiliter, vsq. ad vltimas fibras irrepentibus imitationibus. Non igitur propterea non potest spes habere naturam. & proprietates proportionatas, Naturæ, & proprietatibus Fidei; quia pertinent ad genera diuersa; sed magis oportet eam proportionem interesse; quia spes pertinet ad genus subordinatum generi, in quo continetur fides; atque illa huic specia-

P cia-

cialiter, ac determinatè subordinatur, vt potè ex eius directione, & inclinatione, suborta.

Ad 2. Dictum est supra, qu. 30. quæ cognoscuntur per fidem esse non apparentia in sensu composito ipsius fidei, & non solũ, antequam cognoscantur per fidem. Ergo spes non propterea non versatur circa nõ apparentia; quia dirigitur per Fidem; Sed potiùs ideò circa non apparentia versatur, quia dirigitur sola fide, & inde habet specialem vim meritoriam. Quia perinde amplectitur firmiter, & inhæsitanter, quæ apparent obscurè, hoc est quodammodo nõ apparẽt, atque si cognoscerentur euidenter; atque haberentur immediatè sub ipso conspectu oculorum. Vnde etiam apparet non deesse spei, quod consonet Argumẽto Fidei. Quod enim dat firmitatem, & adhæsionem modo dictã Voluntati, nõ potest non æquiualere argumento excludẽti formidinem ab intellectu.

Ad 3. Franc. Amicus, & nonnulli alij ita exponunt quinque illos actus communiter attributos spei, vt existimare omninò videãtur, virtutem spei posse vnum quemlibet ex illis elicere seorsim distinctum specie à reliquis. Verum hæc existimatio est falsa. Quia eiusmodi actus, quatenùs inuicẽ specie distincti, respiciunt obiecta formalia distincta specie. Amor enim concupiscẽtiæ fertur in proprium bonum, præscindendo à præsentia, facilitate, & arduitate; Desiderium amplectitur idem bonum propriũ, vt absens cum simili præcisione ab arduitate; Spes adijcit arduitatem, & bonum presens illi superandæ sufficiens; Delectatio incumbit bono præsenti præcisè, vt præsenti: Timor refugit malum, im-

imminens, & adhæret bono quatenùs depulsiuo illius: Atq. hæc sunt Obiecta formalia propria, & peculiaria eorum actuum, quæ constat esse inter se specie distincta. Dictum autem est obiectum formale adæquatum Spei Theologicæ esse vnicum, & indiuisibile.

. Dicendum igitur est consequenter omnes actus spei Theologicæ, esse eiusdem infimæ speciei, quoad totam perfectionē substantialē eorum propriam, cum solà aliquà diuersitate Logica; sicut dictum est de actibus fidei præsertim quæst. 31. Atque ideò illos alios actus, qui attribuuntur huic virtuti, omnes per quandam solùm participationē reperiri, in omni, & quolibet actu eiusdem virtutis. Reperiuntur nimirùm, Amor quidem, quatenùs actus spei est vera prosecutio sui obiecti formalis, & materialis, atque affectiua coniunctio cum illo: Desiderium quia idem actus est vera appetitio futurorum bonorum: Delectatio, quia obiectum eius formale est bonum verè præsens, & cognitum, vt tale, licet cum ordine ad futurum arduum; per quem ordinem constituitur formaliter in ratione spei. Timor deniq, quia prosecutio modo dicta futurorum bonorum virtualiter est fuga malorum oppositorum. Cæterùm quia hæc omnia præstat virtus spei per adhæsionem ad vnum, atque idem indiuisibile obiectum formale, non est capax eliciendi seorsim illos actus attingendo ratione sui obiecta formalia cuiusque illorum propria.

Ad 4. Medietas propria virtutis moralis versatur inter extrèma homogenea cum ipso medio; idest inter plus, & minùs in materia eiusdem physicè rationis, cum ea, quam

quã eligit virtus, vt liquet ex. gr. in Temperantia, & Fortitudine, eligentibus medietatem iuxta regulam morum in voluptatibus, & terribilibus, quæ sunt obiectum proprium ipsarum. Spes autem quia versatur circa ipsam regulam morum, tanquam obiectum suum proprium, non constituit similiter medium in propria materia. Nec enim potest regulæ ipsi nimis adhærere, aut nimis sperare de Deo secundum se. Extrema igitur opposita virtuti spei, sunt extra propriam eius materiam; peccatur enim contra illam non adhærendo, aut fidendo nimis potentiæ, & promissioni Dei; sed præsumendo per proprias vires, quæ cuiusque vires superant; vel desperando de ijs, quæ intra illas continentur cum auxilio diuino. Est igitur spes virtus Theologica, non minùs, quam fides, idque patet ex dictis, de vtriusque motiuo.

Ad 5. Non solùm imitatio certitudinis, sed certitudo etiam ipsa tribuitur spei, iuxta communem intelligentiam, 2. ad Timoth. 1. 12. *Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare in illũ diem.* Quod licet possit accipi de fide, accipitur tamen de spe maiori cum fundamento, vt censent D. Thomas, & alij in eum locum. Idem habetur ex 1. ad Timoth. 6. 17. vbi iubet Apostolus sperare in Deo viuo, ne speretur in incerto. Eòdem pertinent quæ semel atque iterum suggerit idem Apostolus, & ex eo frequenter Sancti Patres de firmitate spei, & quod spes non confundat. Quapropter omnes Theologi consentiunt cum D. Thoma, in præsenti q. 18. a. 4. & cum Magistro apud eundem, spem Theologicam esse certam, translata ea voce de fide ad spem propter similitudinem, atque imitatio-

nem

nem ratione firmitatis, vt expositum est suprà. Nempe quæ sunt communia, aut inter se affinia in actibus intellectus & voluntatis, familiare est vt significentur voce, iuxta propriam significationem pertinente ad actus intellectus; quia sunt notiores, & priores, cum manifestentur per se ipsos, & dirigant actus voluntatis.

Ad id quod dicitur de spe reproborum, sciendum est Deum promittere aliqua independenter à nostra cooperatione, vt assistentiam per auxilia actualia Gratiæ, Et circa hæc spes nostra est essentialiter infrustrabilis, tam materialiter, quàm formaliter. Quædam verò alia promittit Deus præstanda dependenter à nostra cooperatione, sicut iustificationem, & glorificationem; & circa hæc contingit spem nostram materialiter frustrari, ob defectum nostræ cooperationis, qui impedit quo minus obtineamus bona sperata. Cæterum nunquam contingit spem Theologicam formaliter frustrari; siue in prædestinatis, siue in reprobis. Quia sperat ea bona sicut promittuntur à Deo; nimirùm conditionatè aut disiunctiuè, sub hac conditione, & disiunctione, si per nos non steterit, aut vel ipsum esse daturum, vel nos esse impedituros per peccatum. Non igitur deest spei firmitas imitatrix certitudinis Fidei.

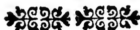
Ad 6. Desiderium in primis veræ & supernaturalis Beatitudinis, quatenus talis determinatè, præsuppositum ad actum tam spei, quam desperationis, non est efficax, nec vlla ratione conuincitur debere esse efficax. Sufficit enim simplex complacentia, & desiderium inefficax ad concipiendũ actum efficacem spei, vt euenit in actibus aliarum etiam virtutum. Desiderium verò

bonorum ſperabilium quod antecedit ad actum fidei, eumque imperat, eſt quidem efficax; ſed attingit confusè tantùm, & indiſtinctè eadem bona, vt dictum eſt ſuprà. Cohæret autem cum, proſecutione alicuius obiecti, indiſtinctè priùs repræſentati receſſus ab eodem ſecundum conceptum diſtinctum ac determinatum vt apparet, in peccatoribus volentibus Beatitudinem vt ſic, & contemnentibus id in quo determinatè Beatitudo conſiſtit reipsà.

Deinde inter certitudinem ſcientiæ & fidei de motiuo ſperandi intercedit hoc diſcrimen, quod ſcientia ita facit quieſcere intellectum in veritate cognitâ, vt excludat omnem eius motum in contrarium. Fides verò nequaquam, quia intellectus dum credit tenetur captiuus terminis alienis, & iudicat ad modum formidantis, vti ex Diuo Thoma notatum eſt ſuprà. Quâ de causâ obiectum propoſitum per fidem habet arduitatem non ſolùm ex perfectione ſuâ ſuperante vires noſtras; & ex contingentiâ conditionis defectibilis; ſed etiam ex hoc ipſo quod proponatur per fidem; quia arduum eſt tendere in bonum propoſitum obſcurè, & cum ratione retrahente ab aſſenſu poſſibilitatis aut exiſtentiæ eius. Ex hoc diſcrimine prouenit, vt qui euidenter cognoſcit ex aliqua cauſa prouenturum eſſe ſibi infallibiliter aliquod bonum, non poſſit de tali bono deſperare; quia nullus poteſt conſurgere motus in intellectu impellens ad deſperandum: Imò nec ſperare propriè poteſt, quia tale bonum non habet arduitatem reſpectu habentis talem cognitionem; ſed conſideratur vt præſens quodammodo & iã habitum, atque vt tale parit gaudium expers ſollicitudinis. Eadem eſt ratio de certitu-

dine

dine morali naturaliter habitâ, si comparetur cum impossibilitate morali desperandi. At ob rationem contrariam desperare potest, qui per fidem cognoscit causam infallibilem boni desiderati; quia scilicet cum certitudine fidei coniungitur motus intellectus in contrarium, ex rationibus naturalibus illi resistentibus; atque is motus coniunctus cum propositione commodi temporalis, contradicenti similiter assensui fidei, & prosecutioni bonorum, quæ proponit fides, gignere facilè potest desperationem in animo nimium ad luxuriam, vel accidiam propenso, quæ duæ sunt præcipuæ radices, & causæ desperandi vt docet D. Thomas in præsenti quæst. 20. art. 4. Neutro igitur ex capite deest actui spei libertas, aut contradictionis, aut contrarietatis. Nam in obiectione confunditur desiderium inefficax cum efficaci, & confusum ac indeterminatum, cum distincto & determinato; Et similiter confunditur certitudo fidei, cum certitudine euidentiæ.



QVÆSTIO XXXV.

Vtrum sit liber ad sperandum, cui reuelata est propria reprobatio?

VIDETVR esse. 1. Quia ea reuelatio non aufert motiuū spei, nec auxilia necessaria ad actum sperandi. Sicut enim stante promissione Dei de vita æterna, & habitis auxilijs gratiæ necessarijs potest homo mori in peccato, & damnari; ita hoc futurum esse cognoscit Deus, & consequenter reuelare potest, stante eadem hypothesi. Potest igitur sperare beatitudinem, is cui reuelata est sua reprobatio.

2. D. Petrus in sensu composito reuelationis de sua negatione, & peccato futuro retinuit libertatem ad nō negandum Christum Dominum, & ad vitandum illud peccatum. Ergo is cui reuelata esset sua reprobatio in sensu composito talis reuelationis retineret libertatem ad sperandum, & obtinendum beatitudinem. Patet consequentia. Quia hæc posterior reuelatio non est magis incompossibilis cum hoc opere posteriori, quam prior illa reuelatio cum illo priori opere. Ergo neque cum possibilitate operis est magis incompossibilis.

3. Deus potest reuelare homini viatori suam æternam damnationem; quia Deus potest dicere ac reuelare, quidquid scit, cuicumque voluerit. Homini autem viatori, vt viatori inest inseparabiliter, obligatio, ac per consequens libertas sperandi; sicut & procurandi per bona opera suam beatitudinem. Hoc enim sublato, non est amplius

viator

viator, tendens in patriam. Ergo componi possunt in eodem reuelatio æternæ damnationis, & spes æternæ Beatitudinis.

4. Reprobatio hominis, ac proinde & reuelatio reprobationis est quid consequens ad liberam electionem humanam; quandoquidem est impedibilis per vitationem peccatorum. Quod autem est consequens ad libertatem humanam; non potest nocere libertati hominis. Ergo reuelatio reprobationis, non secus ac ipsa reprobatio secundum se relinquit integram libertatem, sicut est ex sua natura, non minus ad sperándum quàm ad quidlibet aliud.

R. Negant possibilem huiusmodi reuelationem respectu hominis viatoris D. Bonau. Altissiodoren. Argentin. & alij. Eacque supposita per impossibile, censent dari, & non dari libertatem ad desperationem; eandemque desperationem fore, & non fore peccaminosam. Luisius Turrianus, & Franc. Amicus cum alijs tuentur possibilitatem eius reuelationis, & ipsa posita negant libertatem sperandi; simul tamen affirmant obligationem non desperandi. Alij cum Coninch consentiunt his auctoribus quoad reliqua, negata solùm possibilitate talis reuelationis respectu iusti, dum iustus est; tamen si postea sit peccaturus, & damnandus. Et quidem quoad possibilitatem huius reuelationis, videtur aperte suffragari his auctoribus D. Thomas quęst. 28 de verit. a. 8. ad 2. dicens, *Quod Deus de potentia absoluta possit reuelare suam damnationem alicui; licèt non possit de potentia ordinaria; quia talis reuelatio cogeret eum desperare.*

Dicendum in primis est cum D. Bonauentura; Reuelationem æternæ damnationis esse incompossibilem essentialiter cum statu

viatoris. 1. Quia status æternæ damnationis est essentialiter incompossibilis cum statu viatoris. Sed reuelatio æternæ damnationis constituit in statu æternæ damnationis; ergo est incompossibilis essentialiter cum statu viatoris. Patet maior, quia esse in termino essentialiter immutabili per totam æternitatem, qualis terminus est status æternæ damnationis; simulque esse in via, idest habere aptitudinem euadendi eum terminum, & perueniendi ad terminum contradictorium, manifestè sunt incompossibilia. Probatur minor, quia pœna damni, per quam primariò, & essentialiter constituitur status æternæ damnationis, cõsistit in manifestatione, ac intimatione sententiæ supremi iudicis, de æterna eadem damnatione, & æterna visionis Dei priuatione. Fieret autem ea manifestatio, & intimatio per eiusmodi reuelationem.

Pro claritate huius rationis, notandum est discrimen Damnationis à Prædestinatione, & notitiæ vnius à notitia alterius. Cum enim effectus prædestinationis sit positiuus potest dari eius notitia ante eundem effectum; hoc est ante visionem Dei, & statum beatitudinis; nec enim repugnat aliquid præuideri antequam sit. Quia verò status damnationis, quoad suum conceptum essentialem cõstituitur per priuationem beatitudinis, atque priuatio qualibet est essentialiter inseparabilis, à quolibet ente positiuo essentialiter incompossibili cum termino, quo priuat, patet notitiam infallibilem æternæ damnationis, qualis notitia est, quæ fundatur in reuelatione Dei, esse inseparabilem essentialiter ab eadem æterna damnatione; quia est essentialiter incõpossibilis cum æterna beatitudine: ac proinde

inde non posse eam notitiam existere, ante ipsam damnationem passiuam, & statum supremæ infelicitatis afficientis intrinsecè, & ex tunc reddentis infelicem, sicut potest infallibilis notitia prædestinationis existere ante Beatitudinem; quia hæc est distincta, & separabilis à sui notitia intrinsecè certa; illa verò nequaquam.

Probatur rursus eadem implicantia. Quia ea reuelatio, nec esset credibilis, nec incredibilis respectu viatoris, cui fieret. Non esset incredibilis, quia eo ipso daretur locutio diuina inepta, & insipiens, sicut locutio ad surdum. Nec esset credibilis, quia eius fides, siquidem esset propria viatoris esset meritoria Gloriæ, vel de condigno, vel de congruo, prout contingeret eum viatorem esse iustum, vel iniustum. Neutro autē modo meritoria esse posset; quia essentialiter penderet à reuelatione, quæ redderetur falsa, exhibitione Gloriæ; ac proinde si ea fides esset, meritoria deberetur credēti falsificatio reuelationis, vel certè esset congruum, vt falsificaretur reuelatio. Qua item in re, est notanda differentia reuelationis de prædestinatione; aut etiam glorificationis ante mortalitatis terminum; quia reuelatio prædestinationis, non est incompossibilis cum præmio, & merito respectu credentis, & aliorum; & glorificatio, seu beatitudo animæ est compossibilis cum merito gloriæ corporis respectu sui, & respectu aliorum, etiam animæ; ideòque est cōpossibilis ea reuelatio & status Beatitudinis, cum statu viatoris, vt accidit in Christo. At de reuelatione, & statu reprobationis, est alia, & opposita ratio, vt patuit.

Probatur denique, quia viator habēs reuelationem suæ damnationis teneretur, si-

mulque non teneretur ſperare. Teneretur quia eſt de ratione viatoris, vt poſſit, & teneatur tendere in ſuum finem. Non poſſet autem in eum tendere, quin ſperaret, quia vt dicit Philoſophus. *Nemo deſperans de fine operatur*; ſeu adhibet media ad eius cõſecutionem, idemque conſtat ex dictis in quæſt.de vlt.fine. Teneretur etiam ad procurandam iuſtificationem, ſi eſſet in peccato, & ad conſeruandam reddendamque magis certam, ſi non eſſet, & neutrum horum præſtari poteſt ſine ſpe, vt dicetur in quæſt. de Pœnit. Non autem teneretur ſperare, quia reuelatio æternæ damnationis cogit deſperare, vt paulò ante dicebat optimè D. Thomas, qui ſimiliter negat in præſenti, q. 18. a. 3. dari ſpẽ in damnatis, idque vnicè probat, quia ſunt conſcij æternæ ſuæ damnationis.

Ratio eſt, quia obiectum formale ſpei eſt Deus promittens beatitudinem, & quæ ſpectant ad Beatitudinis conſecutionem, vt apparet ex dictis ſupra. Hoc autem obiectum auferrur reuelatione æternæ damnationis, quoad conceptum ſuum formalem relatiuũ, & vim motiuam, ac allicitiuam voluntatis promiſſarij. Promiſſarius enim cognoſcens certò abſolutam & immobilem voluntatem promittentis nunquam exequendi rem promiſſam, non poteſt deinceps vllam facere æſtimationem practicam promiſſionis, aut eà permoueri vel ad concipiendum fiducialiter aliquem affectum, vel ad peragendum aliquod opus; vndecumque demum, & quomodocumque in eam notitiam deuenerit, dummodo ea ſit certa. Quod ipſa rei cõſideratione facile & efficaciter vniuſcuiuſque animo inſinuatur, & hac præterea ratione ſuadetur.

Vgl

Vel promissio est omninò absoluta & gratiosa, vel est conditionata & onerosa. Si primum res est manifesta, quia tunc reuelatio non exequendi rem promissam est vel reuelatio frustrandi promissionem solà promittentis voluntate, quod non cadit in Deum, vel reuelatio promissionis ab initio conceptæ cum aliqua limitatione latente vsque ad instans eius reuelationis. Quod perinde iam est respectu promissarij, atque nullam esse, aut fuisse promissionem sibi factam. Si secundum, perinde id valet, atq; promittere executionem rei promissæ, quãtum est ex parte promittentis, si non steterit per promissarium, hoc est nihil acturum esse promittentem, quantum est ex se, quo impediatur vel executio rei promissæ, vel præstatio conditionis; cui promissioni opponitur anticipata manifestatio voluntatis absolutæ non exequendi rem promissam. Quia anticipata ista manifestatio præcidit vires generosè operandi, & præstandi conditionem, vt obtineatur finis promissionis. Vnde vlterius noscitur, eandem anticipatam manifestationem damnationis æternæ falsificare seipsà supremi Iudicis sententiã. Quia manifestat sententiam latam, ob defectum conditionis independentem à sententia illum puniente Cum tamen ipsà sententia anteeedenter manifestatà sequatur idem defectus dependenter ab eadem sententia; eà scilicet præcidente vires operandi ac pœnitendi, per præuiam manifestationem sui.

Dicendum rursus est cum D. Thoma, posse Deum de potentia absolutà reuelare, cui volet suam æternam damnationem, ante vltimam periodum vitæ mortalis absoluendo eum à statu viatoris, & ab obligatione pro-

propriâ talis, & cogendo ad desperandum desperatione negatiuâ; & consequenter alterando ordinem Prouidentiæ de facto existentis, & connaturalis rebus creatis. Certe in hoc nulla apparet metaphysica implicatio, ob quam negetur. Et præterea peccatum, ob quod quis reipsà damnabitur, quantum est de se est dignum anticipatione mortis, & pœnarum omnium; ergo etiã non anticipata morte, cuius anticipatio esset pars aliqua pœnæ, potest iustè reliqua pœna, vt libuerit Deo, anticipari, & sententia eius infl. ctiua præintimari ante mortem. Quod autem eoipso absolueret talem reprobum, à statu, & ab obligatione viatoris propriâ, constat satis ex dictis in præcedenti conclusione.

Indidem etiam constat eundem reprobũ coactum iri ad desperandum desperatione negatiuâ. Sed pro intelligentia huius restrictionis sciendum est duplex esse genus desperationis. Aliud nimirum est constitutum per dolorem & tristitiam deiecti uam animi, ex amissione irreparabili bonorum, quæ sunt obiectum spei ortam ex cognitione non futuritionis, & impossibilitatis, hic & nunc eor ndem bonorum, ad eum ferè modum, quo desperantur fructus ex arbore iam sterili: atque hic desperandi modus non est intrinsecè malus, resultàtque necessariò in omnibus damnatis patientibus actu pœnam æternæ damnationis, & consequenter in eo etiam, cui ea pœna esset intimata ante tempus & circumstantias ordinarias. Alterum desperationis genus constituitur per affectum contemptiuum diuinæ Omnipotentiæ pietatis, & promissionum; atque hic affectus est intrinsecè malus, nec resultat vnquam necessariò, vel in viatoribus;

vel

vel etiã in damnatis; ac proinde, nec in eo cui damnatio esset præintimata ante mortem. Potest tamen à damnatis committi huiusmodi peccatum per actum cõditionatum; sicut suprà dictum est de infidelitate, quatenus nolunt inniti potentiæ, pietate & promissionibus diuinis, tametsi pr. m. tum ac paratum sibi esset auxilium diuinum ad id sufficiens, & dolent, quod illis nitantur viatores, qui sperant; eaque de causa contemnant motiua temporalia contraria. Ista itaque posterior desperatio, quæ dicitur positiua, non induceretur necessariò per reuelationem anticipatam damnationis; sed tantum prior quæ dicitur negatiua. In viatoribus autem neutra desperatio est separabilis ab altera; vt pote habentibus diuinas promissiones sibi propositas, absque vllo impedimento eas prosequendi si velint.

Alteratio denique ordinis diuinæ Prouidentiæ existentis de facto, eiusdemque connaturalis rebus creatis est ex se conspicua. Quia Deus promittit de facto vitam æternam omnibus non decedentibus in impœnitentia finali, & eò vsque expectat omnes, vt pœniteant, alliciens ad pœnitẽdum per eam ipsam promissionem, quin vllus certò sciat, an amore, an odio dignus sit, vt sic vnusquisque cum timore, & tremore suam ipsius salutem operetur. Cuius contrarium futurum esse in euentu proposito liquet ex dictis circa priorem conclusionem, maximè ex § eius probatione. Sed in eo vel maximè alteratur ordo Prouidentiæ ordinariæ quod eiusmodi reuelatio non innotesceret per argumenta credibilitatis relinquentia libertatem credendi, & non credendi, vti dictum est suprà de facto fieri.

Sed

Sed innotesceret per argumenta cogentia ad assentiendum. Certum nimirum videtur, intimationem æternæ damnationis ex conceptu suo formali, ac essentiali habere rationem pœnæ, non secus ac æternam ipsam damnationem passiuam, quam dictum est, quoad suum cōceptum primarium ac essentialem, incipere, nec distingui ab ea intimatione; de qua ratione pœnæ, alibi ex Augustino multiplici cum fundamento dicendum est. Est autem de ratione pœnæ, vt sit inuoluntaria reo, vel saltem vt non pendeat à libera ipsius voluntate eam pati, vel non pati. Extorqueretur igitur assensus eiusmodi reuelationis non insinuatione, & promissione præmiorum, & solâ propositione argumentorum credibilitatis, vti fit de facto; sed argumentis omninò insuperabilibus, & incapacibus liberæ resistentiæ, vti extorquetur à damnatis in inferno.

Ex eodem principio deducitur talem reuelationem nec de potentia absoluta fieri posse homini iusto, dum iustus est; quia cū iustus est nondū est dignus pœna damnationis. Est autē essentiale pœnæ, vt non infligatur immerenti per anticipatā solutionē, de quo erit alius agendi locus. Deducitur deinde reuelationem damnationis anti-Christi iam nobis factam, non propterea intelligi iam dispositam vt fiat ipsi Anti-Christo viatori. Quia nobis fit per argumenta credibilitatis, relinquentia indifferentiam credendi, & non credendi, per quæ certissimè non fiet Anti-Christo, nequaquam permissuro vt mysteria nostræ fidei reddantur sibi proximè, & immediatè credibilia, impediēdo prædicationem, & instructionem sufficientem respectu sui; quique proinde alio modo cogendus à Deo esset,

esset, vt assentiretur prædictioni damnationis suæ si Deus vellet eam ipsi reuelare reuelatione cognita per assensum ab eo cui fit, de cuiusmodi reuelatione disputant in præsenti Theologi. Deducitur denique sententiam Christi circa Iudam. *Melius illi erat, si natus non fuisset homo ille*; nō fuisse reuelationem Damnationis directam ad ipsum Iudam; sed solam ponderationem, & expressionem magnitudinis malitiæ, quæ inerat peccato proditoriæ traditionis. Certè non solùm ipsi Iudæ; sed nec vlli alij esse certam certitudine fidei ex illo testimonio reprobationem illius, communis, & vera Interpretum, aliorumque auctorum sentētia est. Concluditur igitur ex dictis reuelationem reprobationis esse incompossibilem cum spe Theologica, nec fieri posse vlli, aut obligato, aut propriè potenti ad sperandum.

Ad 1. Ostensum iam est reuelatione æternæ damnationis auferri motiuum formale spei, nec promissionem beatitudinis retinere amplius posse vim, & rationem formalē promissionis; nec eandem esse quoad hoc rationem de scientia diuina damnationis, & de reuelatione.

Ad 2. Reuelatio peccati futuri non aufert legem prohibitiuam peccati, nec vlla ex parte vim eius obligatoriam imminui, vt patet; atque ideò post eam reuelationē peccari non minùs potest, & omitti peccatum, quàm si talis reuelatio facta non fuisset. At reuelatio æternæ damnationis aufert obiectum spei, certè labefactat vim omnem motiuam diuinæ promissionis, vt dictum est. Nulla igitur est paritas. Deindè D. Petrus non peccauit in sensu composito actualis notitiæ, & assensus de reuelatione

sibi

sibi factà; sed post peccatum memini verbi, quod sibi dixerat Christus Dominus. In præsenti autem quæritur de possibilitate sperandi in sensu composito actualis notitiæ certæ de reuelatione damnationis. Est igitur abs re casus reuelationis facta D. Petro, vt nihil in præsenti discutiatur de naturà, & qualitate illius.

Ad 3. Falsum in primis est Deum posse reuelare quidquid scit; neq. enim reuelare posset voluntatem nihil vnquam creandi, aut nihil reuelandi postquam creasset, aut nullum vnquam erogandi auxilium, vt credatur aliqua eius reuelatio. Deinde anticipata reuelatio alicuius euentus, quæ sit incompossibilis, quatenùs anticipata est, cum alia voluntate efficaci Dei, & cum eius effectu, est impossibilis respectu subiecti cui inest talis effectus. Ostensum autem est voluntatem reuelandi æternam damnationem esse incompossibilem essentialiter pro eodē tempore, cum voluntate efficaci, quæ constituit hominem in ratione viatoris potentis, & obligati ad sperandum. Ergo ea reuelatio componi non potest cum hoc statu.

Ad 4. Non potest nocere Libertati hominis respectu alicuius actus, quod est consequens respectu eiusdem actus. Nocere tamen potest respectu alterius actus, si illud ipsum sit simpliciter antecedens respectu eius. Reprobatio autem, & reuelatio reprobationis, licet sint quid consequens respectu peccatorum, ob quæ vnusquisque reprobatur; non tamen sunt quid consequens, sed quid simpliciter antecedens respectu assensus, quo vtraque cognoscitur; Vnde neutra impedit libertatem respectu peccatorum ob quæ quis reprobatur; im-

pe-

pedit tamen libertatem ad aſſenſum fidei circa ſe, Et multò magis ad actum ſpei pendentem à tali fide.

QVÆSTIO XXXVI.

Vtrum Spes ſolis Viatoribus ineſſe poſſit?

VIDETVR non ſolis ipſis ineſſe poſſe. 1. Quia ad ſperandum aliquid non neceſſe eſt, vt præcognoſcatur pro priori naturæ, tanquam futurum; Sed ſufficit ſi cognoſcatur, vt poſſibile, & arduum, ac ſubſtans promiſſioni diuinæ, cum præciſione ab abſentia, & præſentia. Etenim voluntas perinde afficitur ad ea, quorum præſentia nondum cognoſcitur poſitiue, atq. ſi eſſent abſentia realiter. Exiſtente autem, pro priori naturæ, cognitione beatitudinis præſcindenti ab abſentiâ, & præſentia eius reali; poteſt pro poſteriori naturæ infundi viſio beata, aut immitti cognitio certa damnationis æternæ. Ergo actus ſpei componi poteſt cum ſtatu tũ beatitudinis, tùm reprobationis. Confirmatur reſpectu beatitudinis. Quia ſpes eſt cauſa inductiua ipſius, & vi ſua perducit hominem ad Beatitudinem. Eſt autem de ratione cauſæ, vt non ſit incompoſſibilis cum ſuo effectu, neq; cum termino ad quem perducit vi ſuâ.

2 Chriſtus Dominus ſperauit ſibi Gloriam corporis, ſicut ſperant etiam Animæ beatæ; & cæteris ſperauit præterea gloriã Animæ; Similiter reliqui Beati ſperant ſibi Gloriam accidẽtalem, & nobis omnia dona Gratiæ, & Gloriæ, quę impetrant precibus

ſuis

suis. Fundunt enim eas cum spe obtinē di, quæ petunt. Ergo spes dari potest in beatis.

3. Vt actus spei negentur compossibiles cum beatitudine, habitus tamen spei, non videtur negandus Beatis; Quia potest illis inseruire ad ornatum; cum sit donum supernaturale, & quidem præstantissimum.

4. Beati possunt elicere actus spei saltē conditionatos, sicut potest honeste misereri conditionatè, & velle pati Martyrium & similia, qui non habet actu absolutè, vnde, aut cui misereatur, aut à quo Martyriū inferatur. Ergo ponendus est in Beatis habitus spei ad exercendos eiusmodi actus conditionatos.

R. Hæretici in primis, cœterique infideles sunt incapaces spei in sensu composito infidelitatis. Quod constat ex dictis quæst. 32. de dependentia spei à fide. Hinc à fortiori neganda est spes damnatis, & etiam ob ea quæ dicta sunt quæst. proximè præcedēti; ac demum ratione vniuersali, quia damnati spoliantur omnibus donis supernaturalibus, & certissimè sciunt eorum omnium, maximè verò beatitudinis consecutionem esse iam impossibilem sibi; atque impossibilia vt talia non cadunt sub spe. Deest igitur damnatis capacitas sperandi ex parte subiecti, & ex parte obiecti. Sed neque Beatis spes inesse potest vel quoad actum, vel quoad habitum. Atque in primis suam Beatitudinem, eiusque æternam durationem sperare non possunt; quia iam illam habent, videntque æternum eam sibi esse adfuturā. *Quod autē videt quis, quid sperat?* vt ait Paul. 8. ad Rom. Idest, nequaquam sperare potest.

Ratio est quia de conceptu obiecti sperabilis est, non minus futuritio, & arduitas, quàm possibilitas. Sicut autem Beatitudo

respectu

respectu damnatorum, non habet possibilitatem; ita respectu Beatorum non habet futuritionem, saltem quoad substantiam; nec arduitatem quoad æternitatem durationis à parte post; Imò nullum prorsus bonum siue proprium cuiusque Beati, siue pertinens ad alios, seu beatos, seu viatores, potest habere rationem ardui respectu eorum, coniunctam cum possibilitate propria obiecti spei Theologicæ. Quia promissionem diuinam de quocumque bono, vel vident, vt est in seipsa, aut alio modo euidenter cognoscunt, vel nullam prorsus cognitionem illius habent. Quandoquidem cognitionem certam & obscuram, hoc est, fidem, nullam habent, vt dictum est quæst. 25. nec magis habere possunt vllam cognitionem probabilem; quia hæc est exposita falsitati, cui repugnat beatitudo. Iam bonum cuius promissionē nullatenus cognoscūt, patet ex supradictis, sperari ab eis nullatenus posse, nec tale bonum habere eam possibilitatem, quæ est propria obiecti spei Theologicæ. Sed nec illud bonum sperare possunt, cuius promissionem aut vident in se, aut euidenter cognoscunt. Quia eo ipso tale bonum nullā habet arduitatem respectu eorum: cum visio & euidentia futuritionis auferant ab obiecto omnem difficultatem consequendi, & conandi ad consecutionem; omnemque cōsecutionis contingentiam, tùm realem, tùm apparentem; quod non facit fides, quia cōpatitur secum apparentiam oppositi; & ideò obiectum, prout illi subest, retinet arduitatem, vt dictum est quæst. 34. ad 6. Ergo spes neque beatis, neque damnatis conuenire potest, quoad actum, & quibus repugnat actus alicuius virtutis permanenter per totam æternitatem, neque quoad habitum eadem

dem virtus inesse potest, vt dictum est in simili circa fidem q.31. ad 3. Soli ergo viatores nondum consecuti gloriam, & potentes illam consequi sunt subiectum capax spei, quoad actum & habitum; proximè si habeāt fidem, remote si illa careant.

Ad 1. Potentia proxima ad actum spei cōstituitur intrinsecè per actum fidei, vt dictū est q.32. Actus autem Fidei nequit præscindere omninò à statu beatitudinis, & reprobationis; quia est intrinsecè incompossibilis cum visione beata, & cum miseria damnati, vt sæpe dictum est; atque ideò affirmando & repræsentando existentiam sui, saltem virtualiter, negat existentiam vtriusque illius status pro toto instanti reali; & quidquid sit de repræsentatione, sufficit ipsam esse intrinsecè incompossibilem, vti est, cum vtroque illo statu, ne spes essentialiter pēdens ab actu fidei componi possit cum alterutro eorum. Quapropter transeat sufficere ad spem præcisionem, de qua in obiectione, dummodo aliud non obstet. Ad confirmationem spes est causa tantùm meritoria beatitudinis; non est autem de ratione meriti compossibilitas cum suo effectu, aut cum termino, ad quem perducit, sicut est de ratione causæ Physicæ efficientis, ac perducentis.

Ad 2. Christus Dominus, & cœteri Beati non sunt capaces spei propriè & strictè sumptæ, sed solùm sumptæ latè & impropriè pro quouis appetitu boni absentis possibilis; tametsi arduum non sit respectu appetentis. Nempe nihil est, quod arduitatem propriam obiecti spei habere possit respectu videntis Deum, vt est in se, vt dictum est suprà.

Ad 3. Respondetur idem quod dictum est de fide, nempe non ornari beatum, qua-

litate

litate æternùm otiosa ex sua natura respectu sui subiecti, & propria miseri, dum miser est.

Ad 4. Nulla virtus potest exercere actus purè conditionatos, habente rationem conditionis motiuo eius, & honestate ipsius motiui; quod scilicet necesse est, vt influat absolutè in actum exercitum absolutè, licet tendat conditionatè in obiectum. Dictum autem est beatis non solùm deesse obiectum materiale spei, seu bona sperabilia; sed etiã motiuum formale & rationem sperandi. Deinde non est opus virtutis, & prudentiæ, velle ac intendere conditionatè, sub conditione, quæ euidenter cognoscitur nunquam esse ventura, & repugnare elicienti talem actum, vt ea aliquando eueniat. Perperam enim, ac insipienter intenditur opus, taliter circumstantionatum respectu intendentis.

QVÆSTIO XXXVII.

Vtrum Spes disponat ad Charitatem?

VIDETVR potius impedire. 1. Quia spes est amor cõcupiscentiæ: afficitur enim qui sperat in bona propria sperantis, quod est proprium concupiscentis. At Charitas est amor amicitiæ. Per Charitatem enim afficitur erga alterum, qui eum diligit charitatiuè intendendo eius bonum. Amor autem concupiscentiæ, & amor amicitiæ pugnant inter se, & quantum adest de altero eorum, tantundem necesse est, vt excludatur ex animo de altero amore. Ergo spes non

non potest esse dispositio ad Charitatem.

2. Cum Charitas peruenit ad statum perfectum, quem solùm obtinet in Patriâ, est prorsus incompossibilis cum spe, quam videlicet nuper dictum est, esse incompossibilem cum visione beata. Quod autem disponit ad aliquid, non potest, ex sua natura, esse incompossibile cum eius perfectione; sed potius perfectio prioris confert ad perfectionem posterioris. Ergo spes non est dispositiua, sed impeditiua respectu Charitatis.

3. Inter homines is censetur inire amicitiam cum aliquo perfectè, qui illam init, nec præoccupatus beneficijs, nec ductus spe lucri. Cum ergo amicitia cum Deo, seu Charitas sit perfectissima amicitia ex sua ratione; multò magis aliena esse debet à spe donorum, quæ à Deo prouenire possunt; ita vt spem nullatenus præsupponat tanquam dispositionem respectu sui, in qua fundetur, & ex quâ ducat degenerem originem. Debet igitur spes subsequi ad Charitatem, & amicitiam cum Deo, tanquam effectus ex suâ causa, & non vice versa subsequi Charitas, & amicitia ad spem, tãquam medium opportunum ad lucrum intentum per ipsam.

R. Communis & indubitata sententia Theologorum est Spem simul cum fide disponere ad Charitatem; idque constat ex dictis quæst. 12. & confirmatur, quia nemo init amicitiam cum illiberali, insuaui, nullumq; potente afferre gaudium, ac delectationem amanti; neque hæc sunt prædicata allicientia ad amicitiam, sed efficacissimè repellentia ab illa. Rursus amicitia est essentialiter communicatiua bonorum mutuò, vt dicetur infra ex Philosopho; ac proinde est summè communicatiua, quæ est summa amicitia, vti

est

est Charitas. Ergo repugnat vt quis ineat amicitiam cum aliquo, quin præcognoscat dari vtrinque aptitudinem ad mutuam eiusmodi communicationem. Nec enim iniri amicitia potest, quin præcognoscatur iniri eam posse; idest dari illam aptitudinem in vtroque amico, seu apto vt sit amicus. Habitâ autem præcognitione de aliquo, vt liberali, suaui, ac potente inducere in animũ præcognoscẽtis tranquillitatem & gaudium, eumque esse communicatiuum suorum bonorum, ex natura rei exurgit prius affectus spei, quam affectus Charitatis. Quia est facilior, quatenùs prima cuiusque inclinatio est in seipsum. Atque hic affectus ex sua itidem natura inclinat ad ineundam amicitiam, cũ per ipsam obtineatur permanenter, ac perfectè, præintenta communicatio bonorum; Imò ipsa amicitia sit præcipuum bonum, quod per spem intendi potest, inter cætera conferibilia ab eo in quo spes reponitur. Accedit in sacris literis inuitari omnes ad Charitatem, & dilectionem Dei; Quia inquirentibus ipsum bonus, ac remunerator est; & quia reficit, idest, cumulat donis Gratiæ venientes ad se, hoc est, ipsum diligentes. Ergo Deus intendit excitare spem in hominibus, vt per eam introducantur ad Charitatem. Ergo spes est dispositio ex sua naturà ad Charitatem.

Ad 1. Spes est quidem amor concupiscẽtiæ respectu bonorum, quæ sperat distincta ab eo, ex quo ea sperat; nõ tamen est amor concupiscentiæ respectu Dei; sed est initium amoris amicitiæ, atque amicitia quædam inchoata & imperfecta, sicut dicit Philos. de Beneuolentia 8. Ethic. cap. 3. & 4. Ratio est, quia quæ amantur amore concupiscentiæ propriè tali, posthabentur per amorem ipsi

amanti. Amans enim concupiscendo seipsũ constituit finem cæterorum quæ amat, quod minimè facit spes Theologica respectu Dei, quia fertur in Deum amando ipsum super omnia; ac proinde & supra ipsum amantem, vt liquet ex tota q.4. & ex q.33. ad 4. Ergo Spes Theologica non repugnat Charitati; sed maximè congruit, & ad eam disponit.

Ad 2. Perfecta d lectio Patriæ est incompossibilis cum spe; non ex eo quod spes formaliter ratione sui apponat impedimentum perfectioni amicitiæ; sed tantùm præsuppositiuè, quatenùs spes fertur in bona absentia, quorum absentiæ repugnat vltima & summa perfectio amicitiæ cum Deo. Deus enim cum summè & perfectè amat aliquem, eo ipso facit illi esse præsentia omnia sua bona; atque ita indirectè impedit spem amati erga se; Impedit nimirum ne speret aliquid, datà omnium possessione, & substituit spei plenitudinem gaudij de bono proprio gaudentis. Quod gaudium, cùm non minus adhæreat bono proprio gaudentis, quam spes, sed multò magis, repugnaret vtique perfectioni amicitiæ, si eidem repugnaret spes ex sua ratione formali, & non tantùm præsuppositiuè. Igitur spes nihil repugnat; sed magis suffragatur toti perfectioni amicitiæ quæ possibilis est pro eo statu rerum, quem eadem spes essentialiter præsupponit, solùmque est incompossibilis cum ea perfectione amicitiæ, quæ tollit eundem illum statum rerum.

Ad 3. Distinguendum est inter homines duplex genus bonorum, quæ vnusquisque ex alis sperare potest. Alia namque sunt bona, quæ non possunt haberi ab eo qui illa sperat, absque iacturà eius, ex quo ea sperat; qualia sunt pecuniæ, & quæ pecunijs æstimantur;

mantur; & spes istorum bonorum non potest introducere perfectam amicitiam; quia affectus nociuus amico nocet etiam amicitiæ. Alia sunt bona quæ non pereunt habenti ex eo quod communicentur alijs, sed meliùs, ac delectabilius habentur cum alijs communicantur; qualia bona sunt instruentium se inuicem, communicantium mutuò secreta cordis, & iuuantium se mutuò in studio virtutis, augmento honoris, & similibus; atque spes istiusmodi bonorum, vti nihil nocet amico, ita nihil aduersatur amicitiæ, sed ad eam potius inuitat. Spes autem collocata in Deo est huius secundi generis; quia Deus impertitur nobis omnia bona nostra, absque vlla iactura propria, & cum tanta gloriæ suæ accessione, quanta est sua erga nos beneficentia. Ergò spes diuina diuinæ Charitati eiusque perfectioni repugnare nunquam potest; licet repugnet amicitiæ humanæ aliqua spes hominis fundata in homine.

QVÆSTIO XXXVIII.

Vtrum motiuum formale Charitatis, sit summum bonum quatenus bonum sibi ipsi?

VIDETVR non esse. 1. Quia Charitas fertur in Deum, vt vltimum finem nostrum, & quatenùs communicabilem per visionem, & fruitionem circa ipsum, seu in quantùm est Beatitudinis obiectum, vt docet D. Thomas in præsenti q. 23. ar. 1. & 3. &

3. & 4. atque alij communiter ibidē. Deus autem, vt vltimus finis noster, & vt obiectum beatificum est summum bonum nostrū. Ergo Deus non est motiuum Charitatis, quatenùs est bonus sibi, sed quatenùs est bonus nobis.

2. Charitas amat Deum, prout ipse vult amari à nobis; nec enim potest esse affectus Charitatis erga Deum, qui non est conformis eius Voluntati. Deus autem vult, vt ipsum amemus, vt fontem bonorum omniū, & principium totius nostræ felicitatis, vt liquet ex motiuo, quod in quæst; præced. sub fin. respons. ad quæst. indicatum est, ab ipso proponi, cum nos inuitat ad dilectionē sui. Frustra enim illud proponeret, si non intenderet, vt ipsum diligeremus propter motiuum ab eo propositum. Ergo Deus vt summum bonum nostrum, atque vt principium, & fons omnium nostrum bonorum est motiuum Charitatis.

3. Amor Charitatis continetur sub genere Amoris vt sic latissimè sumpti. Est autem de ratione amoris, vt sic, vt feratur in bonum proprium amantis; seu quod sit bonum respectu amantis. Nemo enim afficitur ad bonum non suum, seu quod non habet rationem boni respectu ipsius. Quia bonum est appetibile, vnicuique verò proprium, vt docet Philosophus. Impossibile igitur est, vt charitas feratur in Deum, pręcisè quatenùs sibi ipsi bonus est; & quin respiciat eundem, vt eàdem bonitate bonum amant'.

4. Vt Deus mutuo fœdere res omnes colligaret; ac præsertim vt substantias rationales inter se, & secum iungeret amore mutuo, res omnes fecit, ac præsertim substantias rationales indigas mutui iuuaminis,

coo-

cooperationum, & officiorum: Fecit verò indigas ſui in ſummo gradu; quia ipſe in ſummo gradu diligi debebat. Ergò ex inſtitutione naturæ, & iuxta intentionem diuinam fundamentum dilectionis mutuæ & amicitiæ eſt indigentia mutua, & eò maior, quo dilectionem & amicitiam oportet eſſe maiorem. Hoc autem ſubſiſtere non poſſet, ſi motiuum Charitatis & amicitiæ non eſſet vis benefica amati erga amantem. Ergo Charitas habet pro motiuo Deum quatenùs beneficum reſpectu noſtri, & non præcisè quatenus eſt ſummum bonum ſibi ipſi.

R. Communis & certa Theologorum omnium ſententia eſt; Obiectum formale Charitatis eſſe ſummum bonum, quatenùs eſt bonum ſibi ipſi. Notandum eſt bonitatē, quà Deus eſt bonus ſibi eſſe indiſtinctam in ſe à bonitate, quà eſt bonus nobis. Eàdē namque bonitate ſuà infinità, eſt bonum beatificum reſpectu ſui, & noſtri. Differētia itaque eſt ſolùm rationis; Vnde fit Spē, & Charitatem circa idem realiter verſari, ſolùmque differre ratione ex parte motiui. Differentia autem inter iſtos duos amores in hoc conſiſtit, quod feruntur ad bonitatē Dei, vt communicabilem nobis ordine contrario. Vniuerſaliter enim hoc pertinet ad amorem concupiſcentiæ, vt vterque amantium attribuat ſibi ex vi amoris bonum quod ineſt amato reſpectu amantis. At ad amorem amicitiæ pertinet è conuerſo, vt vterque amantium transferat in amatum ex vi Amoris bonum quod ſibi conuenit reſpectu illius. Vnde concupiſcens primo loco amat ſeipſum, alium verò ſecundo loco, & tanquam aliquid ſuum. Hoc modo inter ſe comparantur Dominus, & ſeruus tempo-

ralis, quatenus talis. Dominus enim fertur in seruum volendo sibi eius obsequium, & vtilitatem ex eius actionibus redundantē. Seruus similiter fertur in Dominum volendo sibi ex eo victum, stipendium, & protectionem, & neuter respicit ad excellentiā alterius, quatenùs potentis sibi prodesse. Amici è contra ita inter se comparantur, vt alteruter velit alteri bonum quod sibi inest respectu alterius; & illud ipsum quod conuenit alteri respectu sui amplectitur, quatenus perfectiuum alterius, estque paratus ex vi sui amoris ad gaudendum de bonis alterius; tametsi nihil inde sibi resultaret præter amorem & gaudium de eius bonis.

Ex his apparet iam clariùs differentia, qua Spes, & Charitas feruntur in bonitatē diuinam non solùm quasi in genere; Sed etiam in bonitatem illam specialem, quæ conuenit ipsi ratione suæ omnipotentiæ, & benignitatis promittentis nobis vitam æternam. Spes enim fertur in hæc Dei prædicata, quatenùs ex illis redundat bonum proprium sperantis. Charitas verò quatenùs Deus ijsdem est bonus & excellens. Audiatur D. Thomas in præsenti q. 18. a. 6. corp. *Potest autem aliquis alicui inhærere dupliciter. Vno modo propter seipsum. Alio modo in quantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter seipsum, mentem hominis vniens Deo per affectum amoris. Spes autem, & Fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proueniunt.* Proueniunt verò respectu fidei ratione reuelationis, & respectu spei ratione promissionis; ideoque per illas diuinas terminationes complectur vltimò formaliter motiuū

earum virtutum. At Charitas easdem terminationes respicit solum identicè, cum nullam adijciant respectu Dei, bonitatem, & perfectionem, quam tamen solam respicit formaliter Charitas secundum se.

Itaq. motiuum formale spei, non minùs quã Charitatis est bonitas diuina, eaq. sola; Sed respectu spei, quatenùs deuicta nobis per promissiones, & quatenùs inductiua bonorum promissorum; respectu verò charitatis, quatenùs est bona in se, & quatenus amabilis, ac delectabilis ratione sui. Quam in rem est aduertendum ex Philosopho 1. Ethic. cap. 8. & ex D. Thoma in hac 2. 2. q. 145. a. 3. Omne honestum esse delectabile; quia omne honestum est cõueniens secundũ rationem respectu eius, respectu cuius tale bonum est honestũ. Omne autẽ cõueniens, respectu eius, cui est conueniens, est delectabile eo modo, quo conueniens est. Est igitur omne honestum delectabile secundũ rationem, seu intellectualiter, & spiritualiter. Cum ergo amare Deum ratione sui, & quatenus bonus sibi est, sit maximè honestum, non potest idem non esse maximè delectabile secundum rationẽ. Vnde amor amicitiæ non est alienus ab amore delectationis; neq. in hoc differt ab alijs affectibus. Differt ergò quia causat delectationẽ ex bonis amati, quatenùs bona eius sunt, fiuntq. amantis propria præcisè ex vi amoris transformantis amantem in amatum, & facientis quodam modo vnum ex vtroque. At motiuum formale spei, non hoc præcisè modo delectat; Sed quatenus est inductiuũ boni desiderati. Licet autem bonitas diuina, per se ipsam indiuisibiliter habeat, quod sit bona Deo, & sit inductiua boni à nobis desiderati, differt tamen ratione qua-

de
fon
vi
dum
tursi
sum.
evel
vers
salu
den
Q
clai
def
neq
pon
prin
nibu
mate
uand
super
ina
parel
nece
verit
Sanct
Suf
ftimo
perie
ecnijc
ramen
fidem,
veritat
marica
verò n
loquen
ad insu
nes sæp
tim. qu
voce,

us de Angelis, neque
o Deus neque vt pro-
roprie, & strictè tali;
is & auctor supernatu-
minatè cognosci potest,
am.

or. nempe nullum actū
s infusa concipi posse,
gnitione certa ac deter-
omittentis promissione
è tali; & vt vltimi finis,
pernaturalis; Cuius prin-
ideratur magis: Probatur
quia cognitio probabilis
obiectum cum possibilitate
ndistincta est, seu confusa,
repræsentat suum secundū
num pluribus inter se,
autem repræsentandi mo-
um siue Spei, siue Chari-
mpe bonitas repræsentata
ptum communem alijs di-
ō potest communicare actui
iquam peculiarem, quam
on possit quidlibet ex ijs
nceptus est communis, ac
communicare potest, quæ
peculiaris actuum Spei, &
sæ: Bonitas autem repræ-
ssibilitate oppositi non potest
um firmiter sperandi; quia
ositi ex parte obiecti voliti
ecessariò facit trepidare affe-
ac facit trepidare promissio
s: Nēpe æquiualent inuicem
ibilis, fortasse non existens,
llibilis certò existens: Cum
quale periculum vt Spes fru-
nt ferè ratio est de Charitate

impo-

non potest esse dispositio ad Charitatem.

2. Cum Charitas peruenit ad statum perfectum, quem solùm obtinet in Patriâ, est prorsus incompossibilis cum spe, quam videlicet nuper dictum est, esse incompossibilem cum visione beata. Quod autem disponit ad aliquid, non potest, ex sua natura, esse incompossibile cum eius perfectione; sed potius perfectio prioris confert ad perfectionem posterioris. Ergo spes non est dispositiua, sed impeditiua respectu Charitatis.

3. Inter homines is censetur inire amicitiam cum aliquo perfectè, qui illam init, nec præoccupatus beneficijs, nec ductus spe lucri. Cum ergo amicitia cum Deo, seu Charitas sit perfectissima amicitia ex sua ratione; multò magis aliena esse debet à spe donorum, quæ à Deo prouenire possunt; ita vt spem nullatenus præsupponat tanquam dispositionem respectu sui, in qua fundetur, & ex qua ducat degenerem originem. Debet igitur spes subsequi ad Charitatem, & amicitiam cum Deo, tanquam effectus ex suâ causâ, & non vice versa subsequi Charitas, & amicitia ad spem, tāquam medium opportunum ad lucrum intentum per ipsam.

R. Communis & indubitata sententia Theologorum est Spem simul cum fide disponere ad Charitatem; idque constat ex dictis quæst. 12. & confirmatur, quia nemo init amicitiam cum illiberali, insuaui, nullumq; potente afferre gaudium, ac delectationem amanti; neque hæc sunt prædicata allicientia ad amicitiam, sed efficacissimè repellentia ab illa. Rursus amicitia est essentialiter communicatiua bonorum mutuò, vt dicetur infra ex Philosopho; ac proinde est summè communicatiua, quæ est summa amicitia, vti

est

est Charitas. Ergo repugnat vt quis ineat amicitiam cum aliquo, quin præcognoscat dari vtrinque aptitudinem ad mutuam eiusmodi communicationem. Nec enim iniri amicitia potest, quin præcognoscatur iniri eam posse; idest dari illam aptitudinem in vtroque amico, seu apto vt sit amicus. Habitâ autem præcognitione de aliquo, vt liberali, suaui, ac potente inducere in animũ præcognoscẽtis tranquillitatem & gaudium, eumque esse communicatiuum suorum bonorum, ex natura rei exurgit prius affectus spei, quam affectus Charitatis. Quia est facilior, quatenùs prima cuiusque inclinatio est in seipsum. Atque hic affectus ex sua itidem naturâ inclinat ad ineundam amicitiam, cũ per ipsam obtineatur permanenter, ac perfectè, præintenta communicatio bonorum; Imò ipsa amicitia sit præcipuum bonum, quod per spem intendi potest, inter cætera conferibilia ab eo in quo spes reponitur. Accedit in sacris literis inuitari omnes ad Charitatem, & dilectionem Dei; Quia inquirentibus ipsum bonus, ac remunerator est; & quia reficit, idest, cumulat donis Gratiæ venientes ad se, hoc est, ipsum diligentes. Ergo Deus intendit excitare spem in hominibus, vt per eam introducantur ad Charitatem. Ergo spes est dispositio ex sua naturâ ad Charitatem.

Ad 1. Spes est quidem amor concupiscẽtiæ respectu bonorum, quæ sperat distincta ab eo, ex quo ea sperat; nõ tamen est amor concupiscentiæ respectu Dei; sed est initium amoris amicitiæ, atque amicitia quædam inchoata & imperfecta, sicut dicit Philos. de Beneuolentia 8. Ethic. cap. 3. & 4. Ratio est, quia quæ amantur amore concupiscentiæ propriè tali, posthabentur per amorem ipsi

amanti. Amans enim concupiscendo seipsū constituit finem cœterorum quæ amat, quod minimè facit spes Theologica respectu Dei, quia fertur in Deum amando ipsum super omnia; ac proinde & supra ipsum amantem, vt liquet ex tota q. 4. & ex q. 33. ad 4. Ergo Spes Theologica non repugnat Charitati; sed maximè congruit, & ad eam disponit.

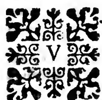
Ad 2. Perfecta d lectio Patriæ est incompossibilis cum spe; non ex eo quod spes formaliter ratione sui apponat impedimentum perfectioni amicitiæ; sed tantùm præsuppositiuè, quatenùs spes fertur in bona absentia, quorum absentiæ repugnat vltima & summa perfectio amicitiæ cum Deo. Deus enim cum summè & perfectè amat aliquem, eo ipso facit illi esse præsentia omnia sua bona; atque ita indirectè impedit spem amati erga se; Impedit nimirum ne speret aliquid, datà omnium possessione, & substituit spei plenitudinem gaudij de bono proprio gaudentis. Quod gaudium, cùm non minus adhæreat bono proprio gaudentis, quam spes, sed multò magis, repugnaret vtique perfectioni amicitiæ, si eidem repugnaret spes ex sua ratione formali, & non tantùm præsuppositiuè. Igitur spes nihil repugnat; sed magis suffragatur toti perfectioni amicitiæ quæ possibilis est pro eo statu rerum, quem eadem spes essentialiter præsupponit, solùmque est incompossibilis cum ea perfectione amicitiæ, quæ tollit eundem illum statum rerum.

Ad 3. Distinguendum est inter homines duplex genus bonorum, quæ vnusquisque ex ali s sperare potest. Alia namque sunt bona, quæ non possunt haberi ab eo qui illa sperat, absque iacturà eius, ex quo ea sperat; qualia sunt pecuniæ, & quæ pecunijs æstimantur;

mantur; & spes istorum bonorum non potest introducere perfectam amicitiam; quia affectus nociuus amico nocet etiam amicitiæ. Alia sunt bona quæ non pereunt habenti ex eo quod communicentur alijs, sed meliùs, ac delectabilius habentur cum alijs communicantur; qualia bona sunt instruentium se inuicem, communicantium mutuò secreta cordis, & iuuantium se mutuò in studio virtutis, augmento honoris, & similibus; atque spes istiusmodi bonorum, vti nihil nocet amico, ita nihil aduersatur amicitiæ, sed ad eam potius inuitat. Spes autem collocata in Deo est huius secundi generis; quia Deus impertitur nobis omnia bona nostra, absque vlla iactura propria, & cum tanta gloriæ suæ accessione, quanta est sua ergà nos beneficentia. Ergò spes diuina diuinæ Charitati eiusque perfectioni repugnare nunquam potest; licet repugnet amicitiæ humanæ aliqua spes hominis fundata in homine.

QVÆSTIO XXXVIII.

Vtrum motiuum formale Charitatis, sit summum bonum quatenus bonum sibi ipsi?



VIDETVR non esse. 1. Quia Charitas fertur in Deum, vt vltimum finem nostrum, & quatenùs communicabilem per visionem, & fruitionem circa ipsum, seu in quantùm est Beatitudinis obiectum, vt docet D. Thomas in præsenti q. 23. ar. 1. &

3. & 4. atque alij communiter ibidē. Deus autem, vt vltimus finis noster, & vt obiectum beatificum est summum bonum nostrū. Ergo Deus non est motiuum Charitatis, quatenùs est bonus sibi, sed quatenùs est bonus nobis.

2. Charitas amat Deum, prout ipse vult amari à nobis; nec enim potest esse affectus Charitatis erga Deum, qui non est conformis eius Voluntati. Deus autem vult, vt ipsum amemus, vt fontem bonorum omniū, & principium totius nostræ felicitatis, vt liquet ex motiuo, quod in quæst; præced. sub fin. respons. ad quæst. indicatum est, ab ipso proponi, cum nos inuitat ad dilectionē sui. Frustra enim illud proponeret, si non intenderet, vt ipsum diligeremus propter motiuum ab eo propositum. Ergo Deus vt summum bonum nostrum, atque vt principium, & fons omnium nostrum bonorum, est motiuum Charitatis.

3. Amor Charitatis continetur sub genere Amoris vt sic latissimè sumpti. Est autem de ratione amoris, vt sic, vt feratur in bonum proprium amantis; seu quod sit bonum respectu amantis. Nemo enim afficitur ad bonum non suum, seu quod non habet rationem boni respectu ipsius. Quia bonum est appetibile, vnicuique verò proprium, vt docet Philosophus. Impossibile igitur est, vt charitas feratur in Deum, præcisè quatenùs sibi ipsi bonus est; & quin respiciat eundem, vt eàdem bonitate bonum amanti.

4. Vt Deus mutuo fœdere res omnes colligaret; ac præsertim vt substantias rationales inter se, & secum iungeret amore mutuo, res omnes fecit, ac præsertim substantias rationales indigas mutui iuuaminis,

coo-

cooperationum, & officiorum: Fecit verò indigas sui in summo gradu; quia ipse in summo gradu diligi debebat. Ergò ex institutione naturæ, & iuxta intentionem diuinam fundamentum dilectionis mutuæ & amicitiæ est indigentia mutua, & eò maior, quo dilectionem & amicitiam oportet esse maiorem. Hoc autem subsistere non posset, si motiuum Charitatis & amicitiæ non esset vis benefica amati erga amantem. Ergo Charitas habet pro motiuo Deum quatenùs beneficum respectu nostri, & non præcisè quatenus est summum bonum sibi ipsi.

R. Communis & certa Theologorum omnium sententia est; Obiectum formale Charitatis esse summum bonum, quatenùs est bonum sibi ipsi. Notandum est bonitatē, quā Deus est bonus sibi esse indistinctam in se à bonitate, quā est bonus nobis. Eàdē namque bonitate, suà infinità, est bonum beatificum respectu sui, & nostri. Differētia itaque est solùm rationis; Vnde fit Spē, & Charitatem circa idem realiter versari, solùmque differre ratione ex parte motiui. Differentia autem inter istos duos amores in hoc consistit, quod feruntur ad bonitatē Dei, vt communicabilem nobis ordine contrario. Vniuersaliter enim hoc pertinet ad amorem concupiscentiæ, vt vterque amantium attribuat sibi ex vi amoris, bonum quod inest amato respectu amantis. At ad amorem amicitiæ pertinet è conuerso, vt vterque amantium transferat in amatum ex vi Amoris bonum quod sibi conuenit respectu illius. Vnde concupiscens primo loco amat seipsum, alium verò secundo loco, & tanquam aliquid suum. Hoc modo inter se comparantur Dominus, & seruus tempo-

ralis, quatenus talis. Dominus enim fertur in seruum volendo sibi eius obsequium, & vtilitatem ex eius actionibus redundantē. Seruus similiter fertur in Dominum volendo sibi ex eo victum, stipendium, & protectionem, & neuter respicit ad excellentiā alterius, quatenùs potentis sibi prodesse. Amici è contra ita inter se comparantur, vt alteruter velit alteri bonum quod sibi inest respectu alterius; & illud ipsum quod conuenit alteri respectu sui amplectitur, quatenus perfectiuum alterius, estque paratus ex vi sui amoris ad gaudendum de bonis alterius; tametsi nihil inde sibi resultaret præter amorem & gaudium de eius bonis.

Ex his apparet iam clariùs differentia, qua Spes, & Charitas feruntur in bonitatē diuinam non solùm quasi in genere; Sed etiam in bonitatem illam specialem, quæ conuenit ipsi ratione suæ omnipotentiæ, & benignitatis promittentis nobis vitam æternam. Spes enim fertur in hæc Dei prædicata, quatenùs ex illis redundat bonum proprium sperantis. Charitas verò quatenùs Deus ijsdem est bonus & excellens. Audiatur D. Thomas in præsenti q. 18. a. 6. corp. *Potest autem aliquis alicui inhærere dupliciter. Vno modo propter seipsum. Alio modo in quantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter seipsum, mentem hominis vniens Deo per affectum amoris. Spes autem, & Fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proueniunt.* Proueniunt verò respectu fidei ratione reuelationis, & respectu spei ratione promissionis; ideoque per istas diuinas terminationes completur vltimò formaliter motiuū

earum virtutum. At Charitas easdem terminationes respicit solum identicè, cum nullam adijciant respectu Dei, bonitatem, & perfectionem, quam tamen solam respicit formaliter Charitas secundum se.

Itaq. motiuum formale spei, non minùs quã Charitatis est bonitas diuina, eaq. sola; Sed respectu spei, quatenùs deuicta nobis per promissiones, & quatenùs inductiua bonorum promissorum; respectu verò charitatis, quatenùs est bona in se, & quatenus amabilis, ac delectabilis ratione sui. Quam in rem est aduertendum ex Philosopho 1. Ethic. cap. 8. & ex D. Thoma in hac 2. 2. q. 145. a. 3. Omne honestum esse delectabile; quia omne honestum est côueniens secundũ rationem respectu eius, respectu cuius tale bonum est honestũ. Omne autẽ côueniens, respectu eius, cui est conueniens, est delectabile eo modo, quo conueniens est. Est igitur omne honestum delectabile secundũ rationem, seu intellectualiter, & spiritualiter. Cum ergo amare Deum ratione sui, & quatenus bonus sibi est, sit maximè honestum, non potest idem non esse maximè delectabile secundum rationẽ. Vnde amor amicitiæ non est alienus ab amore delectationis; neq. in hoc differt ab alijs affectibus. Differt ergò quia causat delectationẽ ex bonis amati, quatenùs bona eius sunt, fiuntq. amantis propria præcisè ex vi amoris transformantis amantem in amatum, & facientis quodam modo vnum ex vtroque. At motiuum formale spei, non hoc præcisè modo delectat; Sed quatenus est inductiuũ boni desiderati. Licet autem bonitas diuina, per se ipsam indiuisibiliter habeat, quod sit bona Deo, & sit inductiua boni à nobis desiderati, differt tamen ratione qua-

tenus refertur ad aliud in genere efficiẽtis; & quatenus sistit in se in genere causæ formalis. Dictũ est autẽ sæpe, ad distinctionem realẽ virtutũ, sufficere distinctionem rationis, ex parte motiui formalis. Sufficienter igitur inter se distinguuntur, atque in suo esse quidditatiuo, constituuntur per ordinem, illa quidem ad Deum, vt determinatum ac deuinctum promissione sua ad benefaciendum nobis; hæc verò ad eundem vt habentem in se plenitudinem totius bonitatis.

Hinc Charitas definiri potest cum Magistro in 3. dist. 27. alijsque communiter. *Charitas est dilectio, quà Deus propter se diligitur: Proximus autem propter Deum, vel in Deo.* Quæ tamen posterior pars ponitur maioris claritatis gratia, nec est omninò necessaria; quia continet solam proprietatem, & conceptum secundarium, qui continetur tanquam in radice in altera parte, priori, vtpote exprimente totam quidditatem relatè ad motiuum formale secundum se, quod solùm est causa totius perfectionis, & speciei in virtute. Dici etiam potest, *Charitas est amicabilis coniunctio cum Deo.* Quæ definitio imitatur definitiones fidei, & spei superius expositas, & expressiùs determinat definitum ad speciem virtutis per se infusæ, de qua agitur. Sola enim Charitas supernaturalis, & infusa sufficit ad amicitiam substantiæ rationalis simpliciter talẽ cum Deo, vt patebit quæst. seq. Quapropter, dum dicitur, motiuum Charitatis esse summum bonum, quatenus est bonum sibi, intelligendum est summum bonum, secundum summitatem non solùm, quæ ratione naturali innotescit; sed quæ, & quatenùs per fidem dignoscitur, iuxtà explicata superius

perius non semel, præsertim quæst. 2. Nempè summum, dum consideratur in ratione obiecti virtutis, non vsurpatur, quatenus est summum materialiter in se; sed formaliter vt summum summitate apparentiæ, quam summitatem habet Deus respectu nostri pro statu præsenti per fidem.

Ad 1. Dum Deus communiter dicitur obiectum Charitatis quatenus est vltimus finis noster, non intelligitur quatenus determinatus per promissionem suam ad beatificandum nos; sed quatenus sufficiens plenitudine suæ bonitatis ad beatificandum nos. Vnde nihil id differt à concepeu motiui superius explicati, nisi quod prius est se cundum ordinem rationis, esse summum boni in se; quam esse satiatiuum aliorum, & expletiuum appetitus substantiarum rationalium, in quo consistit ratio vltimi finis, seu sufficientia ad beatificandum.

Ad 2. Deus dum inuitat nos ad incipiendam nostram cum ipso coniunctionem affectiuam proponit ea motiua per quæ ducimur ad initium diligendi Deum, quod initium, dictum est duci à spe, quæ fertur in Deum, vt est principium bonorum nostrorum. Cœterùm sæpius in scriptura proponitur, vt bonus in se, & præditus omni perfectionum genere, sub quo cōceptu terminare postea potest, ac debet affectum perfectè vnitiuum cum Deo, magis arduum ac difficilem respectu nostræ decliuitatis ad nos ipsos, & nostra bona temporalia; ideòque non primò exigendum in ipso initio conuersionis ad Deum, sed in progressu. Quarè Deus diligitur per spem, vt Deus vult diligi à nobis, dum inchoamus eius dilectionem; quod non obstat, quò minùs etiam diligatur per Charitatem, vt

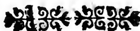
vult diligi à nobis in progressu; & dum deuenitur ad complementũ perfectionis Christianæ.

Ad 3. Bonum proprium quod est obiectum amoris, vt sic & in communi non est proprium proprietate dominatiua; sed proprietate potestatis ad delectandum, & proprietate proportionis, in ratione honesti, iucundi aut vtilis. Summo autem bono conuenit, & quidem in summo gradu honesta diligibilitas ratione sui, & potestas summè delectandi diligentem se, ipsâ dilectione sui.

Ad 4. Ea quæ habent rationem puri medii, nec possunt amari ratione sui, quod est proprium finis, Deus mutuò colligat solà indigentiâ, quâ videlicet sublatâ, nulla posset superesse ratio mutuæ inclinationis, & quasi fœderis, atque coniunctionis inter illa. Cœterum substantias rationales creatas, quæ simul habent rationem finis respectu substantiarum irrationalium, & omnis generis accidentium, nec non medij, tùm respectu Dei, tum etiam inter se, colligauit mutuò, & secum duplici vinculo, altero indigentiæ, altero excellentiæ. Indigentiæ quidem, quatenus ex parte conueniunt cum irrationalibus, & accidentibus per plures imperfectiones sibi communes cum illis: Excellentiæ verò, quatenus specialiter cõueniunt cum Deo. Vnde ligamen affectiuum, quod resultat ex indigentiâ in substãtijs rationalibus, est minus perfectum, & fit principaliter per virtutem spei, quæ est minus perfecta, quàm Charitas: Ligamen verò affectiuum, quod fundatur in excellentiâ obiecti, prout præscindente à necessitate sui, respectu alterius, fit principaliter per Charitatem, quæ est nobilissima virtus.

Deus

Deus igitur ita colligat, ac compaginat totum Vniuersum ligamine mutuæ indigentiæ stringenti inuicem, etiam irrationalia, & valenti stringere substãtias rationales creatas, etiã degeneres, & malas, & induẽtes quodãmodo naturã irrationaliũ per peccata; vt simul prouiderit de motiuo alio præstãtiori, vi cuius nobilius, ac generosius coalescant in vnitatem perfectam inter se, & cum Deo, quatenus rationales sunt, applicantes ac deuouentes animum eidem non iam, vt bono necessario præcisè; sed vt excellenti; atque omni bonitatis, & perfectionis genere cumulato. Datur igitur ex institutione Naturæ, & iuxta intentionem diuinam, motiuum Charitatis, quale eidem superius propositum est; nec sola indigentia ligat vniuersũ; sed etiam, & multò magis pulchritudo & excellentia; Dei quidem principaliter; secundariò verò creaturarum etiam quodammodo diuinarum; idest, partipantium specialiter vniuersalitatem, & amplitudinem diuini esse, per vim intellectiuam, quæ, vt dicit Philosophus, quodam modo est omnia esse, ac fieri, & vi cuius ijsdem conuenit, vt possint esse fines, & adhærere sibi inuicem, & fini omnium vltimo, ratione Excellentiæ, quod est optimorum proprium, & minimè degenerantium à peculiari suâ Diuinitatis participatione.



QVÆSTIO XXXIX.

Vtrum Charitas constituat veram inter Deum & Hominem Amicitiam?

VIDETVR non constituere 1. Quia Charitas quoad omnes suos actus dependet ex natura rei, ex actibus spei, vt dictum est q. 37. Nequit autem constituere verã amicitiam cum Deo, actus amoris erga ipsum præsupponẽs actum spei circa eundẽ; quia actus spei, est actus amoris concupiscentiæ, qui amor contradicit veræ amicitiæ, vt habetur ex Philos. 8. Ethic. c. 4. Et ex hac ratione. quod concupiscens præfert se bono concupito. Dominatur nimirum in eo affectu ipse concupiscens; & vult bonum concupitum, tanquam aliquod additamentum sui, nec in eo, sed in se tanquam digniore quiescit. Amor amicitiæ è contra præfert amatum amanti, eumque constituit amantis finem, in quo ipse conquiescit vltimò. Impossibile autem est, idem eidem simul præferre, & postponere. Ergo dilectio Charitatis erga Deum nequit esse amor amicitiæ;

2. Vt essent inuicem compossibiles amor concupiscentiæ, & amor amicitiæ erga Deum, amicitia tamen perfecta subsistere nequaquam posset stante vtriusque coexistentia. Quia de ratione perfectæ amicitiæ non solùm est velle amicũ propter ipsũ; sed etiam velle propter ipsum solum. Quantum namque detrahitur amori amici propter ipsum

sum tantùm necessariò detrahitur perfectioni amicitiæ, non quærentis propriam vtilitatem, sed solam propriam honestatem in vtilitate alterius; quod docetur clarè Philosopho loc. cit. & liquet ex communâ huius virtutis æstimatione. Ergo Societas spei tollit Charitatis, si non totaliter, saltem quoad perfectionem suam, rationem amicitiæ cum Deo.

3. Deus non solùm omnia alia diligit propter seipsum, iuxta illud Prouerb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus*; sed etiam cœtera omnia diligit propter se ipsum solum: ita vt nihil creatum sit motiuum, vel etiam partiale vllius amoris diuini, quod pluribus ostensum est in quæst. de Deo, cum Mag. D. Thoma & aliis communiter, contra Valent. de Hericè, & Puente Hurtado. Cum ergo amor amicitiæ sit amor amati propter seipsum, repugnat omninò Deo amor amicitiæ erga hominem; ergo & homini erga Deum; quandoquidē amicitia dari nequit nisi mutua.

4. Domini ad seruum, qua seruus est, nulla est amicitia, nec esse potest, ex Philos. ibid. c. 11. Omni autem substantiæ rationali creatæ est essentialis seruitus respectu Dei, quoad omnia sua prædicata; atque habitus Charitatis, tam non aufert seruitutem, vt potiùs eam perficiat atque intendat. Magis enim est seruus Dei homo iustus, quam peccator. Repugnat igitur essentialiter omni substantiæ rationali creatæ vera amicitia cum Deo, atque habitus, & actus Charitatis superaddit peculiarem rationem eiusdem repugnantiæ.

4. Ex eodem Philosopho ibidem cap. 13. & 14. In amicitia intercedit quædam ratio iustitiæ & æqualitas. Nulla autem iustitiæ,

& æqua-

& æqualitatis ratio esse potest inter Deum, à quo omnia accipimus, & homines, à quibus nihil ipse accipere potest; sed neque inter amores vlla eiusmodi vel geometrica æqualitas esse potest, cum finiti ad infinitum nulla sit proportio; nullaque proinde æqualitatis ratio.

6. De ratione amoris amicitiæ est esse non latentem mutuò, vt habetur ex Philos. cap. illo 4. Amor autem Dei erga nos, & noster erga ipsum omninò nos latet, quia *Nemo scit an odio, an amore dignus sit*. Vt habetur Ecclesiastic. 9. Ergo amor Dei erga hominem viatorem non est amor amicitiæ, siue habeat reipsa, siue non habeat Charitatem.

7. Perfecta amicitia inter multos esse non potest, vt docet Philos. in eod. lib. 8. c. 6. & communiter ponunt, vt primum principium, quicumque agunt de perfectione amicitiæ. Amici autem Dei sunt quàm plurimi; ijdemque omnes sunt inuicem amici in Domino, & tàm Deus, quàm ipsi; eodem illo amore quo sunt inuicem amici, cupiunt multiplicationem amicorum sine fine, eamque procurant totis viribus, quantum possunt. Ergo amicitia inter Deum & homines, non est perfecta amicitia, & conatus maximus Charitatis, aduersatur perfectioni eius.

8. De ratione amicitiæ est perseuerantia & indissolubilitas eius, aut certè propositum, & voluntas nunquam ab ea resiliendi. Charitas autem infusa non habet de se huiusmodi perseuerantiam: tùm quia inest subiecto capaci peccandi, & per peccatum ipsam abijciendi: Tum quia fides & spes, ex quibus dictum est pendere Charitatem, deficiunt in termino vitæ, cum neq. beatis

beatis inesse possint, neque damnatis, vt dictum est supra; & consequenter deficit etiã Charitas: Tum denique quia Deus potest saltem de potentia absoluta destruere Charitatem simul cum ipso, qui illam habet. Quidquid autem Deus potest, potest facillimè. Ergo Charitas nullam secum afferens certitudinem perseuerantiæ suæ ad amicitiam constituendam nequaquam sufficit.

R. Dicendum est cum communi Theologorum consensu, dari veram & propriam inter Deum & homines amicitiam, quia hoc docemur sæpè in sacris literis, quarum claras hac de re expressiones non licet in sensum improprium detorquere. Nullum enim est sufficiens ad id fundamentum. Eiusmodi sunt Psalm 138. *Nimis honorati sunt amici tui Deus*. Sap. 7. vbi de Thesauro sapientiæ dicitur; *quo qui vsi sunt participes facti sunt amicitiæ Dei*. Luc. 15 *Vos amici mei estis*. Et Trid. sess. 6. cap. 7. de iustificato ait; *Ex inimico fit amicus*. Rationem reddit D. Thomas q. illa 23. a. 1. quia amicitia est mutua beneuolentia, & redamatio cum communicatione bonorum, vti deducit idẽ ex Philosopho, & constat ex communi notione eius vocis. Datur autem, inter Deũ & homines mutua beneuolentia, volente Deo bonum nostrum nobis, & nobis vicissim volentibus Deo bonum suum, iuxta illud Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo*. Nec enim dicitur propriè diligere alterum, qui non vult ipsi bonum suum. Eodem modo constat de communicatione bonorum ex 1. ad Cor. 1. *Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem Filij eius*; Nec non ex illo eiusdem. *Quod si Filij, & Hæredes &c.* Societas enim cum Filio, Filiatio ipsa & hæreditas consistere non possunt absque mutua

com-

communicatione bonorum, quà Deus nos faciat socios filij sui, suos filios, & hæredes, prout decet gaudentes his tantis titulis; & quà nos geramus erga Deum vt tales. Vtrumque autem, vel maximè præstatur dilectione Charitatis, quatenus à Deo nobis donata, & à nobis erga Deum exercita actualiter vel habitualiter. Quia nihil est quo Deus nos sibi arctiùs coniungat, aut quo nosipsi arctiùs coniungamus.

Mutua ista communicatio ex eo distinctius deprehenditur quia Deus communicat nobis beatitudinem suam manifestando se, tum in Via; tùm in Patria, quatenus sumus vtrobique capaces per Gratiam, & nos Deo communicamus obsequium nostrum, exhibitione honoris debiti per omne genus virtutum respicientiũ, & colentium ipsum, vt finem vltimum. Huiusmodi porrò communicationis expressio, & cõducentia ad amicitiam, habetur Ioan. 15. Ex parte quidem Dei versu 15. *Vos autem dixi Amicos, quia omnia quæcunque audiui à Patre nota feci vobis.* Facturus vtique eadem notiora in Patria, vbi videbimus eum sicuti est: ex parte verò nostra vers. 14. *Vos amici mei estis si feceritis, quæ præcipio vobis.* Ergo ad amicitiam inter Deum & homines sufficit dilectio diuina perficiens intellectum nostrum, atque inde voluntatem, manifestatione sui, suorumque secretorum; & dilectio nostra exhibens Deo adimpletionem totius Legis. At vtraque dilectio datur de facto, vt colligitur ex iisdem testimonijs, & ex natura dilectionis Dei, quam præstat Charitas. Ergo datur vera inter Deum, & homines amicitia, eaque constituitur per Charitatem, quæ continet in se vtramque eam dilectionem.

Ex

Ex iiſdem teſtimonijs apparet dilectionē mutuam Dei, & hominis purè naturalem eſſe amicitiam inter Deum & hominem tantū ſecundum quid; eam verò quæ initur, per dilectionem Charitatis, eſſe amicitiam ſimpliciter & proprijſſimè talem; quia ratio amicitiæ reddita à Chriſto Domino deſumitur ex reuelatione eorum, quæ audiuerat à Patre, & ex noſtrâ eorum exhibitione, quæ ipſe præcipit nobis. Dictum autem eſt ſupra, q.19. & 26. Deum tantùm ſecundum quid, & impropriè loqui nobiſcum, & reuelare ſecreta ſua, vt auctorem naturalem; Simpliciter verò, & propriè vt auctorem ſupernaturalem: Et ſimiliter dictum eſt ſupra q.3. & q.13. de Gratia, Deum à nobis diligi per Charitatem infuſam ſuper omnia ſimpliciter, & abſque vllo limite. Vnde patet eam complecti, quæcumque præcepit Chriſtus per legem Euangelicam, quod ipſum nullâ dilectione naturali præſtarI poteſt, vt liquet ex iiſdem locis. Ergo Charitas hoc ſecundum exhibens cumulatè per ſeipſam, illud verò prius partim præſupponens eſſentialiter, vt liquet ex quæſt.32. partim deinde ſubinferens, tanquam proprietatem ſuam, cum augmento perfectionis, vt dicetur duplici quæſt. ſeq conſtituit veram, ac propriam ſimpliciter dictam amicitiam cum Deo, quæ ſine ipſa ſubſiſtere nequaquam poteſt.

Conſonat diſcurſus iſte Theologicus rationi naturali, & principijs Philoſophi, qui agens de Amicitia inæqualiū lib. illo 8. Ethic. c.14. Sic habet circa cōmunicationem amicabilem bonorum: *Atque plus quidem vtriſque eſt ex amicitia tribuendam: Non tamen eiuſdem rei; ſed excellenti quidem honoris; egenti autem lucri*: & rurſus: *Quod ſit pro digni-*

tate

tate id aquat, & conseruat amicitiam, vt dictum est. Sic igitur & ijs est agendum & congrediendum qui impares sunt. Et is qui in pecunijs aut virtute vtilitatem accepit, reddat honorem oportet, id reddendo, quod potest. Amicitia enim id exposcit, quod fieri potest, non id quod est pro dignitate. Deo igitur sic nos volente & amante, vt velit nobis plenitudinē totius perfectionis, & vtilitatem contentam in beatitudine supernaturali, quantum indigemus & sumus capaces; & nobis Deum ita volentibus, & amantibus, vt exhibeamus omne obsequium, omnemque honorem à nobis præstabilia, perfecta vtique erit, iuxta Philosophum, inter Deum & nos amicitia. Vtrumque autem illud habetur perfectissimè, iuxta dicta per Charitatem, quatenùs est terminus diuinæ erga nos dilectionis, & principium nostræ erga ipsum. Ergo Charitas constituit veram, & simpliciter ac propriè talem inter Deum, & homines amicitiam.

Ad 1. Licet per virtutem spei adhæreamus Deo quærentes ex ipso nostram vtilitatem, eaque propter dicatur eius actus amor concupiscentiæ; non tamen est amor concupiscentiæ respectu Dei secundum se, qualis est is amor, quo amamus inanimata, vt potum, & cibum, aut quo amat Dominus seruum, vt seruus est. Hi enim amores volunt vtilitatem amantis, simul ipsum constituentes ratione suæ dignitatis, vt finem illorum, tanquam excellentem comparatione eorum; ita vt eum amplectantur non solùm vt egentem; sed etiam tanquam præcellentem. Bona autem vtilia tanquam instrumenta, & accidentia. Nam vt dicit Philos. vbi supra cap. 11. *Seruus est Instrumentum animatum, & instrumentum seruus inanimatus.* At virtus.

virtus spei fertur in Deum, ipsum constituendo finem sperantis. Totum enim bonum, omnisque vtilitas sperantis intenta per spem, dirigente Fide, in hoc consistit, vt fruatur Deo, tanquam fine suo, & non vt vtatur Deo, tanquam finis Dei; Idque appetit spes innitens Deo tanquam potentiore, ac digniore. Seruat igitur incolumem virtus spei honorem ac dignitatem Dei, hoc est omne bonum, cuius ipse est capax. Nec enim Deus est capax accipiendæ vtilitatis ex creaturis; sed solius honoris. Ergo affectus spei non est affectus concupiscentiæ erga Deum, qualis describitur in argumento, neque est concupiscentia simpliciter, & strictè erga ipsum secundum se, vt superius iterum dictum est q. 33. sed solùm respectu aliorum bonorum quę sperantur dependenter ab eius potentia, & promissione.

Ad 2. Est quidem de ratione amicitiæ quę versatur inter capaces eorundem bonorum, velle amicum propter ipsum solùm, & tanquam finem adæquatum cæterorum omnium bonorum creatorum, quæ intenduntur per eum amorem. Quia in huiusmodi amicitia, quantum tribuitur amanti, tantundem necesse est vt detrahatur amato, capaci eorũdem, quæ amans sibi arrogat, & nequeunt vtrique simul inesse; atque ideo tantundem detrahitur perfectioni amicitiæ. At amicitia quæ versatur inter capaces diuersorum bonorum, & non capaces eorundem, qualem iam innotuit esse amicitiam inter Deũ incapacem vtilitatis, & homines capaces eiusdem; non tantum amittit perfectionis suæ, quantum amoris tribuit vnusquisque amicorum proprijs bonis. Quia absque vlla bonorum amici, atque adeò & amicitiæ iactura appetit illa propter se, *τοῦ propter* significante

gnificante ex parte hominis, subiectum vtilitatis, non verò prælationem in ratione excellentis respectu amantis.

Imò quò magis homo procurat bona sua, quæ cadunt sub spem Theologicam, eò magis procurat bona propria Dei, studio essentialiter quoad vtrumque indiuiduo. Quia maximum bonum creatum hominis consistit in visione Dei, & amore inde consequenti; atque in hoc ipso sita est maxima Dei gloria & honor creatus. Per eam namque visionē innotescit, & laudatur quàm maximè, & per eum amorem omnia perfectissimè subiciūtur bonitati ipsius, tanquam vltimo fini, & exercenti munus proprium talis in summo gradu. Patet ergo amorem concupiscentiæ, seu quasi concupiscentiæ inclusum in actu spei, nihil impedire, sed magis iuuare perfectam inter Deum & homines amicitiam; Concupiscit enim quæ fouent & constituunt amicitiam. Inquam, quasi concupiscentiæ, quia spes respectu Dei plus participat de Charitate, quam de purà concupiscentia, vt iam iterum dictum, atque probatum est, & repetitur toties ad tollendam inuidiam vocis.

Ad 3. Deus vult omnia creata, atq; adeò & substantias rationales propter se solùm, *τῷ propter* significante subiectum non vtilitatis, sed solius honoris. Solam namque vult sibi, solamque velle potest gloriam, quæ ipsi debetur ratione excellentiæ, quà cœteris omnibus præeminet infinitè. Summum autem bonum nostrum inter omnia creata consistit in exhibendo hoc eodem honore, & gloriâ infinitæ Dei maiestati. Cum enim illum perfectissimè exhibemus; tunc sumus in culmine perfectionis propriæ, & delectationis, atque adeò & vtilitatis; quia tunc sumus in culmine beatitudinis, vt nuper innotuit.

notuit. Itaque tam longe abest, vt amor Dei erga se prælatiuus sui respectu cæterorum, & volens sibi supremum honorem, hoc est, omne bonum suum creatum, officiat bonis nostris; vt potius sit cum illis, eorumque absoluto cumulo, inseparabili societate cõiunctus. Vnde officere amicitiæ erga nos nihil potest; sed potius eam summe perficere.

Confirmantur & illustrantur magis hæc, & duæ præcedentes responsiones, ex hoc principio; quod is amor ad amicitiam requiritur, & sufficit, quo toto honestum est, vt vnusquisque amantium velit se amari ab altero; ita vt plus amoris desiderare minimè possit, aut exhiberi ab altero erga se, aut etiam ipse erga se exercere ex parte obiecti voliti, omniumque suorum bonorum: Eo namque ipso fit vnusquisque eorum *Alter ego*, per amorem tribuens alteri quidquid ipse sibi tribuere potest, cum volet esse amãtissimus sui, amore nequaquam fallaci, sed vero, & prædito vi summè actiua boni sibi conuenientis. Tribuit autem Deus creaturæ quidquid ipsa sibi tribuere potest dum est amantissima sui, amore vero, & summè efficaci, ac inductiuo totius sui veri boni; tametsi reseruet maiestati propriæ totum supremum honorem: imò, quia eum sibi reseruat. Tribuit similiter Creatura Deo, quidquid ipse sibi tribuere potest; tametsi velit egestati propriæ subuenire totà vtilitate possibili; Imò, quia vult ita subuenire, vt patet clarè ex comparatione beatitudinis humanæ nuper factà cum Deo, & cum ipso homine. Verum in hac comparatione amoris, sicuti & in omni aliâ, primas fert Deus; quia amor diuinus nihil prorsus sibi vsurpat vtilitatis, cuius nos indigemus, & sumus

sumus capaces. Amor verò creatus partem etiam laudis & Gloriæ, simul cum totâ vtilitate sibi vendicat; nempe eius beatitudo; hoc est tota & summa eius vtilitas, est eius Gloria. Verùm quandoquidem id Gloriæ & honoris sibi vendicat cum subordinatione ad Gloriam Dei, neque ex hac parte officit amicitiæ erga ipsum. Quia spectat ad gloriam Dei, habere seruos gloriosos, & omni honore cumulatos; nec potest obesse amicitiæ intentio rei conferentis ad gloriam amici.

Ad 4. Deus per dona supernaturalia adijcit seruituti nostræ naturali dignitatem filiationis adoptiuæ, nec relinquit hominem illis præditum in conditione purè seruili, iuxta illud Ioan. 15. *Iam non dicam vos seruos; quia seruus nescit quid faciat Dominus eius.* & Rom. 8. 17. *Sumus filii Dei.* Et à Concil. Trid. sess. 6. cap. 4. definitur Gratia habitualis adoptio Filiorum Dei. Ratio huius eleuationis in sortem filiorum, iam suprà indicata est; Nempe per fidem in vita præsenti, & per lumen gloriæ in futurâ reuelari nobis secreta cœlestia, reuelatione propriè tali; atque per Charitatem, cui vtraq; ea notitia debetur ex naturâ rei, exhiberi vtrobique amorem vtriusque illius notitiæ sublimitati iustè correspondentem. Ergo seruitus respectu Dei supernaturaliter operantis, ac perficientis ipsam seruitutem non officit amicitiæ, sicut officit seruitus naturalis, aut iure gentium inducta, de qua loquitur Philosophus.

Ad 5. Iam patuit ex eodem Philosopho, æqualitatem inter inæquales requiri tantum proportionalem, eamque non deesse inter Deum & homines. Iam quod additur finiti ad infinitum nullam esse proportionem, verum

rum est de proportione propriè ac strictè tali mensurante vtrumque extremum comparationis, & deducente excessum; non verò de proportione latè sumpta, imitante eã, quæ propriè & strictè talis est; Atque ad amicitiam vtralibet sufficit. Ex hoc namq; principio idẽ Philos. prædicto lib. 8. cap. 12. & lib. 10. cap. 8. admisit amicitiam non solũ inter filios, & parentes; sed etiam inter homines & Deum. Vnde in priori libro cap. 7. solam negauit amicitiam æqualitatis de qua ibi agebat.

Ad 6. Licet nèmo habeat certitudinem fidei de amore amicabili Dei erga se, quæ sola certitudo excluditur in allato testimonio; habetur tamen tãta de eo amore certitudo, quantam quisque habet de suo erga Deum amore: Quandoquidem certificamur per fidem, quod Deus diligentes se diligit, cuiusmodi certitudinem nulla habet amicitia hominis ad hominem; sed multò minorem. De proprio namque erga Deum amore perfecto, potest vnusquisque habere certitudinem moralem, & semper habet sensum quẽdam experimentalem, qui sufficit vt is amor non sit omninò, & absolutè latens respectu exercentis ipsum, sicut non est simpliciter & absolutè latens, omnis amor vnius erga alterum; tametsi nullus alij præter habentem vsque adeò notus esse possit.

Ad 7. Multitudo amicorum aduersatur amicitiæ Ciuili, & purè humanæ. Quia bona in quorum communicatione fundatur, quò in plures diuiduntur, eò magis minuuntur erga singulos; adeoque amor etiam ipse est minor, quoad bona volita amico, Imò quoad intensionem quoque est minor, dissipante vires voluntatis multiplici obiecto formali amando seorsim ratione sui. At bona Dei,

quæ

quæ principaliter respicit eius amor erga nos, & nostra Charitas erga ipsum, non minuuntur effusione sui in plures. Est enim Thesaurus eorum bonorum indeficiens, & infinitus simpliciter. Nec distribuuntur in singulos reali præexistētium bonorum partitione, minuente cumulum per singulas partes distributas; sed communicatione boni essentialiter indiuisibilis, & indiuisibiliter mouentis ad amorem omnium accipiētium, de nouo pro singulis producuntur. Quinimò, quo pluribus communicantur, eò plus singulis accrescit cœteris paribus. Gaudent enim singuli de bonis reliquorum, vtpote amicorum suorum & Dei, nec habent de quo simul doleant, cum nihil propterea amiserint. Cuiusmodi gaudium in bonis humanis similiter distributis in plures, non potest esse purum; Quia hæc distributio cōtingit cum aliqua singulorum iactura. Sunt enim bona finita, nec toties producuntur noua, quoties singulis aliquid accrescit; idest non toties adæquatè multiplicantur, & nequidem adæquatè, quoties multiplicantur amici. Præterea ipsa vulgaritas particularium bonorum, necnon & affectus, quò pluribus ea fiunt communia, officit æstimationi vtrorumque; quod nequaquam euenit in bono essentialiter publico, & cōmuni, quod respicit Charitas.

Ad 8. Charitas nullo ex capite habet defectibilitaem repugnantem amicitiæ. Primò enim ex parte hominis illam habentis, si sit adultus, cui infunditur, præsupponit propositum absolutum & efficax nunquam recedendi ab vnione amicabili cum Deo, vt apparet ex quæst. 8. Si verò is, cui infunditur, non sit particeps rationis, adest idem propositum habitualiter, & virtualiter, vt ibidem

dem indicatum est. Nec obest peccare posse præditum Charitate, & peccando illã amittere; quia non est de ratione amicitiæ, vt nunquam reipsà deficiat; sed solùm vt adsit amicis voluntas nunquam ab ea resiliendi, retenta licèt potestate mutandi voluntatem, vti mutat homo antecedenter iustus, & habens Charitatem, cum peccat, & dissoluendi amicitiam, per eam voluntatem.

Deinde neque ex sua naturà est defectibilis Charitas, neque quoad hoc est eadem ratio de ipsà, quæ est de fide, & spe. Fides enim deficit in termino vitæ succedente illi lumine Gloriæ; quia absoluto tempore & statu viatoris motiuum formale adæquatum intellectus beati quatenùs versatur circa Deum, est solus Deus, cùm pro statu viæ concurrant obiecta cereata tãquam motiuũ partiale respectu fidei, quatenùs est apprehensiua terminorum, vt dictum est suprà; & nequit eadem virtus esse indifferens ad motiua diuersa; siue totalia, siue partialia. Similiter spes versatur, circa futura, vt futura, cum Beatus eadem illa habeat sibi præsentia; Charitas autem fertur ad summum bonum secundum se, ideoque habet idem motiuum adæquatum, & sub eadem ratione, ac conditione, quantum est ex se. Quapropter Charitas eadem quoad habitum perseuerat in via, & in patria: Esto non similiter perseuerent fides, & spes; à quibus proinde illa dependet solùm quoad actus exequibiles pro statu viæ. Deinde fides, & spes sunt virtutes ex suà natura intrinsecè pugnaces & contentiosæ, respiciuntque suum motiuum, quatenùs superatiuum difficultatum: Fides quidem eius quæ inest coniunctioni certitudinis, ac immobilis adhæsionis cum obscuritate obiecti; Spes verò eius, quæ

est in prosecutione boni adhui absentis, ac apparentis obscurè. At Charitas ex sua natura adhæret pacificè, & absque vlla difficultate bonitati amicabiliter dilectæ; estque proinde per accidens, & extra rationem sui motiui, prout ab ipsa respicitur, atque à causis extrinsecis prouenięns, vt pugnare necesse sit. Mirum igitur non est, si vbi nulla erit pugnandi necessitas euacuentur fides & spes; Charitas verò ita perseueret, vt nunquā excidat, iuxta Paulum 1. ad Cor. 13. 8.

Præterea est contra rationem veræ dilectionis, qualem exhibet Charitas erga Deū, pendere ab absentia dilecti; prosequitur enim absentem ita vt ægrè ferat absentiam, atque animum disponat ad eum multò magis diligendum, certè non minùs, cum aderit præsens. Est enim dilectio appetitiua mutui aspectus, & communicationis immediatæ, quantum fieri potest absque iactura dilecti. Habitus ergo Charitatis prosequēs Deum perfectissimà dilectione, nequit deficere ex sua natura, ob immediatam Dei, vt est in se, apparentiam. Quod non militat in fide, & spe vt per se patet, cum illa sit non apparentium, & hæc futurorum. Ergo interitus Charitatis, solùm potest per accidens prouenire ex voluntate peccaminosà habentis.

Demum ex parte Dei, nec de potentià absoluta deficere potest Charitas, prout de facto existit. Existit nimirum de facto, cum dependentià à fide diuina promissionis, de amicitia nunquam rescindendà, si non steterit per hominem resilientem ab illa per peccatum. *Accedentem enim ad Deum oportet credere quia est, & quia remunerator est.* Quod supra dictum est, accipiendum esse de remuneratione per beatitudinis æternæ

colla-

collationem. Sunt & aliæ præterea plures & manifestæ reuelationes de Deo nunquam hominem deserturo, nisi prius deseratur ab ipso, æternùmque futuro amico si non impediatur ab homine peccante ad tempus, aut manente in peccato per totam æternitatem. Confertur igitur de facto Charitas à Deo, voluntate nunquam illam auferendi quantum est ex se; eaque manifestatà per certissimam, & infallibilem notitiam habenti eandem Charitatem. Igitur de facto habet Charitas ex parte Dei permanentiam, & indefectibilitatem sufficientissimam ad rationem veræ amicitiæ.

An verò de potētiā absolutā possit à Deo destrui habitus Charitatis, nullo interueniente peccato hominis, possitque ex suà naturà absolutè conferri, voluntate eam conseruandi tantum ad tempus, etiamsi peccatum nullum interueniat; quæstio est valde anceps, vti sunt pleraque aliæ de potentia Dei absoluta, cuius limites sunt imperuij, & incomprehensibiles intellectui humano, nec possunt designari justè, ac definiri circa vnamquamque rem nisi à comprehensore naturæ eius. Videtur autem longè probabilius, nihil creatum, ac proinde neque habitum Charitatis esse, essentialiter indefectibile, & inannihilabile à Deo ratione præcisè magnitudinis bonitatis sibi conuenientis; & independenter à connexione intentionali cum voluntate Dei, de non destruendo, de quà dictum est quæst. 22. ad 6. Est autem id probabilius, tùm quia omnis bonitas purè creata, comparatione Dei est quasi nihil; ideòque facilè contemptibilis, & vertibilis in nihilum, quantum est ex se; Tum quia multorum opinio est, visionem quoque ipsam immediatam Dei,

qua nihil est maius in rebus creatis, nonullis datam esse ad tempus: Tum quia hæc est communis Theologorum non tam opinio, quam suppositio indubitata, etiam dum loquuntur determinatè de ipsa Charitate, vt conijcere licet inter alios, ex Suar. in præf. disp. 5. sect. 1. Vtcumque res habeat, defectibilitas habitus Charitatis secundum se de potentia absoluta, eiusdemq; conferibilitas per voluntatem, non conseruandi nisi ad tēpus, non obstat quo minus idem actus ex sua natura, sit inductiuus, ac constitutiuus veræ amicitiæ inter Deum & hominem; quia certum est esse indefectibilem, saltem ex naturà rei, si non corrumpatur per peccatum; & similiter ex sua natura est elicitiua actuum præsupponentium essentialiter diuinam reuelationem, & fidem æternæ suæ conseruationis, quantum est ex parte Dei; habitus autem huiusmodi naturali exigentià præditus, habet ex sua naturà permanentiam sufficientem ad rationem amicitiæ habitualis. Dilectio enim habitualis, quà parte deficere, nisi miraculosè, non potest, est vtique permanens ex se, quantum ratio amicitiæ postulat, ex suo conceptu essentiali Licet enim Deus facillimè faciat miracula; facit tamen rarò; idque est de conceptu euentus miraculosi. Vnde retinetur, simul cum eà facilitate, magna certitudo euentuum conformiū exigentiæ connaturali rerum. Superadditis autem habitui talis exigentiæ actibus essentialiter præsupponentibus reuelationem; ac proinde voluntatem diuinam de non destruendo eodem per totam æternitatem, secluso peccato hominis, vti de facto dictum est contingere: Tunc verò perfectissimè, ac completissimè existit vera amicitia ex parte Dei erga hominem.

QVÆ-

QVÆSTIO XL.

Vtrùm Charitas sit maxima Virtutum?

VIDETVR non esse 1. Quia illud est optimum, cuius oppositum est pessimum. Infidelitas autem est pessima vitiorum, & peccatorum; nocetque magis peccatori, quamodium Dei, quæ est communis sententia Theologorum cum D. Thoma. Ergo Fides est melior, ac maior virtus, quàm Charitas.

2. Virtus & actus potentiæ perfectioris, est perfectior, quam virtus, & àctus potentiæ minùs perfectæ circa idem obiectū. Potentia autem intellectiua, ad quam pertinet fides, est perfectior quàm voluntas, ad quam pertinet Charitas, vt dictum est in quæst. de beatitudine, & vtraque virtus versatur circa obiectum realiter idem, vt superiùs dictum est. Ergo fides est perfectior Charitate.

3. Ea est maior virtus, cuius potestas est ad plura. Potestas autem fidei est ad plura, quàm potestas Charitatis. *Quia omnia possibilia sunt credenti*, vt habetur Marc. 9. 23. cuiusmodi nihil habetur de Charitate, & haberi aliquid maius nequaquam potest. Quia nihil maius omnibus esse potest; cum extra omnia nihil esse possit, vel maius, vel etiam minus. Alijs præterea in locis adscribuntur Fidei in sacris Literis, idque frequenter, maxima quæq. & maximè mirabilia; nec similia vllibi legūtur de Charita-

te. Ergo fides est maior virtus, quã Charitas.

R. Charitas procul dubio excedit reliquas omnes virtutes perfectione. Morales quidem virtutes excedit; quia perfectio virtutum pensatur ex perfectione obiecti motiui. Quo principio nullum repetit frequentius, aut fidentius D. Thomas in 1. 2. & 2. 2. & est certissimum, licet negetur à nonnullis superius impugnatis Modernis, quatenus asserentibus, idem esse motiuum formale, vel certè esse posse virtutum naturalium, & supernaturalium. Est autem præstantius obiectum formale Charitatis, quæ versatur circa Deum, & vltimũ finem, quàm virtutum moralium, quæ versantur circa res creatas, quatenus sunt media ad illum finem. Easdem præterea excedit à fortiori; quia excedit fidem & spem, iuxta illud Pauli 1. ad Cor. 13 *Maior autem horum est Charitas*. Ratio verò, ob quam excedit fidem & spem, quæ itidem versantur circa Deum, vt motiuum suum formale, est quia fides & spes respiciunt Deum, quatenus ex ipso nobis prouenit vel cognitio veri, vel adeptio boni: Charitas verò quatenus est absolutè in se & sibi bonus; atque adeo Charitas attingit magis Deum; siquidem est maius bonum magisque communicabile sibi, quàm possit esse respectu nostri. Deinde prior ratio bonitatis, ac amabilitatis conuenit Deo ex parte obiecti independenter à liberà sua voluntate, ac proinde, vt bono omninò incircumscripto, ac indefinito. Posterior verò ratio bonitatis, vt potentis proximè terminare fidem & spem, conuenit dependenter à liberà sua voluntate, quatenus ipsum determinante, ac restringente ad certos quosdam effectus, & vt concepto, & apparenti præcisè relate ad eosdem.

effi-

Efficacia huius rationis est satis ex se conspicua & facilis comparatione spei, vtpote pertinentis ad eandem potentiam, ad quam pertinet Charitas; ideoque nihil potentis habere, per quod videri, aut dubitari possit an compenset, vel superet excessum assignatum ex parte Charitatis. At respectu fidei ob contrariam considerationem, eadem ratio est minus conspicua, & de quà dubitari magis possit. Agit autem de istà comparatione D. Thomas mirà cum subtilitate, ac profunditate in præsenti q. 23. a. 6. ad 1. & ex professo q. 22. de verit. a. 11. licet non nemini videri possit vtrobique oblitus eius excessus, quem ipse attribuit visioni beatificæ, supra fruitionem, & amorem beatificum, vt aduertit Caiet. in eum art. 6. Quin tamen plenè, & planè satisfecerit difficultati.

Ponendum est initio cum eodem D. Thoma: Maiorem esse perfectionem intellectus, seu animæ quatenus intelligentis, quam voluntatis, seu animæ quatenus volentis, quia intellectus possidet res cognitas per actus suos, easque ad se trahit intentionaliter productis ipsarum in se imaginibus, ac proinde donatis obiectis esse quodam spirituali manēte intrinsecè apud eundem intellectum. Velūtas e contra possidetur ex vi suorum actuum à rebus volitis formaliter ratione ipsarum; idest, ab illis obiectis, a quibus solis totam suam perfectionem habent huiusmodi actus. Quà propriâ voluntatis conditione, vix aliquid occurrit frequentius in scriptoribus seu sacris, seu prophanis, atque in communi hominum, seu vulgarium, seu philosophantiū existimatione, & consuetudine, dum agitur de amoris vi, transformatione, domi-

minio, tyrannide & similibus. Nempe amor est vnitiuus, & conformatiuus amantis, & rei amatæ, idque præstare non potest trahendo, aut subijciendo rem amatam amanti, vel physicè, cùm sit quid omninò extrinsecum rei amatæ; vel intentionaliter, cum non sit eiusdem imago, atque adeò præstat trahendo amantem in amatum, eundemque subijciendo eiusdem seu arbitrio, seu innatæ inclinationi. Patet autem præstabilius esse ex genere suo possidere, quā possideri. Ergo virtutes, & actus intellectus sunt præstātiores ex genere suo, quàm virtutes, & actus voluntatis. Atque hoc est clarissimum, quando res cognitæ & volitæ sunt inferiores quam substantia cognoscēs, & volens. Quia tunc obiecta habent nobiliorem modum essendi in cognoscente, cum recipiantur in ipso ad modum ipsius quam in se ipsis; ideoque plus perficitur intellectus habendo illa ad modum sui, quàm voluntas attingendo eadem vt sunt in se ipsis, suamque inclinationem commutando cum natura & inclinatione ipsorum. Qua de causa valde perficitur homo rerum corporalium, ac temporalium, nec non & peccati, & totius eius malitiæ perfectà, ac maximà cognitione; eorundemque amore, præsertim maximo, aut deterioratur, aut certè non valdè perficitur voluntas, etiamsi ab hac comparatione excludatur amor peccati, cogniti vt talis. Idem dicitur quando substantia cognoscens, & volens est æqualis perfectionis cum obiecto; quia cœteris paribus melius est possidere quàm possideri. Quapropter magis perficitur homo cognitione comprehensiuà hominis immediatè ratione sui, quam eiusdem propter se præcisè amore comprehensiuo, seu adæ-

quante

quante dignitatem amoris, quæ inest obiecto ratione sui.

Quando verò obiecta præminent perfectione; tunc est distinguendum. Vel enim obiectum cognoscitur vt est in se, sicuti & & amatur; & tunc cognitio præminet amori, quia cognitio possidet, & amor possidetur, atque cætera sunt paria. Vel obiectum cognoscitur abstractiuè & ad modum alterius; & tunc si idem obiectum ametur nihilominus ratione sui, ob totam perfectionem, quæ conuenit eidem vt est in se; Amor euadit perfectior cognitione; quia tunc obiectum perficit amorem & amantem vt est in se; cognitionem verò & cognoscentem, vt est in cognitione admodũ rei inferioris; atque ideo perficit minus cognitionẽ, quàm amorem. Cum ergo fides cognoscat Deum in ænigmate ad modum creaturarum, ijsdẽque creaturis mouentibus formaliter ad apprehensionem diuinorum; Charitas verò amet Deum omninò ratione sui, ob totam bonitatem conuenientem ipsi vt est in se; patet Charitatem esse perfectiorem fide. At contrariâ ratione concluditur visionem Dei immediatam esse perfectiorem, quàm dilectionem Dei directam per ipsam. Quia videlicet vtrique est commune, attingere Deum, vt est in se, & visio præeminet quatenus possessiua Dei per participationem perfectam eiusdem, vt est in se. Priorem partem huius collectionis demonstrat egregiè D. Thomas locis citatis Posteriorem quam alibi docet seorsim, ideò ibi non attingit quia agit præcisè de cognitione & amore viatoris. Adiuncta verò hìc est eadem posterior pars ad tollendum scrupulum, quem inde nonnulli mouent aduersùs priorem partem. Igitur Charitas est perfe-

ctior quoad omnes suos actus, quàm reliquæ virtutes, & actus viatoris.

- Eadem veritas suaderi præterea aliter potest. Nimirum quia Charitas præcontinet in se perfectiones cæterarum omnium virtutū non participatiuè; sed vnitiuè, ac eminenter; atque reliquæ virtutes differunt inter se, & à Charitate per inadæquatas participationes conuenientes Charitati. Virtutes enim comparantur inter se proportione seruatâ, sicut comparantur inter se obiecta formalia virtutum; quandoquidem virtutes specificantur ex suis motiuis, & ab ijsdē sortiuntur talem, ac tantā determinatè perfectionem. Motiuū autem Charitatis, quod est summum bonum secundùm se, & quatenus perfectiuum sui ipsius, continet in se vnitiuè, ac eminenter motiua reliquarum omniū virtutum, eàque differunt inter se, & à motiuo Charitatis per inadæquatas participationes perfectionis conuenientis eidem motiuo Charitatis: quæ est ratio potissima, ob quam Augustinus omnes virtutes ita reducit ad Charitatem, vt eius etiam nomen illis accommodet non semel; quæ fuit occasio hallucinandi nonnullis confundendo omnes virtutes cum Charitate, non quoad participationem tantùm ipsius, quam solam intendit Augustinus; sed quoad totum esse, atque speciem adæquatè sumptam, de quo aliàs; nunc enim sufficit concludere ex ratione datâ perfectionem Charitatis, ad eum proportionaliter modum superare perfectiones reliquarum virtutum, quò superat bonitas Dei, vt est bona sibi, seipsam quatenus præcisè perfectiuam intellectus nostri per fidem; & voluntatis per spem, reliquas verò omnes bonitates secundum omnem ipsarum considerationem. Ob hæc igitur

omnia Charitas est maxima virtutum, & quidem excessu ferè incomparabili.

Ad 1. In ijs quæ habent rationem finis illud est optimum, cuius oppositum est pessimum; quia mensura totius malitiæ, quæ inest opposito, est sola bonitas finis, cui opponitur. At in ijs quæ habent rationem medij relatè ad vnum aliquem finem, cum continuata eorum inter se subordinatione, ab infimo medio vsque ad finem ipsum; illud est optimum, cuius oppositum est minus malum: illud verò est infimum, cuius oppositū est pessimum: Quia oppositum infimi medij continet in se priuationem omnium aliorum mediorum, simul cum priuatione ipsius finis. Infimum enim medium est illud a cuius executione incipit intētio finis, & quod est necessarium ad executionem omnium aliorum mediorum. Virtutes autem sunt media talis rationis, ac conditionis in ordine ad vltimum finem. Talia certè sunt virtutes Theologicæ in ordine ad vltimum finem. Dictum enim est supra fidem esse necessariam ad spem, & Charitatem, vtpote pendentes ab ea ex sua natura; atq. similiter esse necessariam spem ad Charitatem; cum vice versa Fides sine Spe, & Charitate; itidem Spes sine Charitate existere possint Ergo Infidelitas, quæ est opposita fidei, est vitium inter omnia pessimum, quia simul cum fide tollit spem, & Charitatem; cum odium Dei, quod est oppositum Charitati, solam auferat ipsam Charitatem. Assumptum igitur obiectionis probat oppositum eius quod ipsa intendit, attentà qualitate materiæ in qua versatur. Ad 2. patet ex dictis supra.

Ad 3. Fidei potissimùm adscribuntur opera mirabilia ac miraculosa; quia ea præ-

ctat Deus in confirmationem ipsius fidei, vt dictum est, dum ageretur de argumentis Christianæ fidei; & præterea, quia fides valde intensa inducit ex suâ naturâ magnam proportionaliter intensionem Spei, & Charitatis, quas dirigit, hoc est, ex suâ naturâ inducit magnum proportionaliter augmentum totius Christianæ perfectionis. De reliquo manifestum est, ex multis testimonijs Scripturæ, fidem informem, ac mortuam non esse ex parte nostrâ condignam, & adæquatam virtutem operum mirabilium, imò ex se ad nihil omninò valere, nisi præcisè, vt radicem Spei & Charitatis, iuxta illud.... ***Charitatem autem non habuero nihil sum.***

QVÆSTIO XLI.

Vtrum reliquæ virtutes subsint imperio Charitatis?

VIDENTVR non subesse. 1. Quia timor Dei nō subest imperio Charitatis. Nam vt dicitur in Epist. 1. Ioan. 4. 18. ***Timor non est ex Charitate: sed perfecta Charitas foras mittit Timorem. Quoniam Timor pœnam habet Qui autem timet non est perfectus in Charitate.*** Nequit autem subesse imperio Charitatis, quod vtique est inductiuum actus imperati, virtus, quæ est incompossibilis cum Charitate, & quam mittit foras ipsa Charitas. Ergo non omnis virtus subijcitur imperio Charitatis.

2. Aliæ virtutes possunt imperare actus Charitatis; quia quælibet virtus potest inducere

ducere vi actus sui, quæcunque sunt vtilia ad finem eiusdem virtutis. Actus autem Charitatis est vtilis ad finē cuiuslibet virtutis; quod per se satis patet. Ergo quælibet virtus potest inducere vi actus sui actū Charitatis, eundemque potest velle efficaciter & determinatè, quod est ipsum imperare. Ergo non est magis proprium Charitatis imperare reliquis virtutibus, quàm subesse imperio reliquarum virtutum.

3. Virtus Obedientiæ potest efficaciter imperare omnes actus præceptos, cuiuscumque virtutis. Nam vt docet D. Thomas in hac 2.2.q.104.a.2.ad 1. Ratio præcepti, quā attendit Obedientia, concurrit cum actibus omnium virtutum; licet non concurrat cum omnibus virtutum actibus. Quia videlicet omnium virtutum actus aliqui, nullius verò virtutis omnes actus præcipiuntur, & præterea præceptum ad hoc datur, vt moueat ad actum præceptum; quod tamen præstare non potest respectu actuum cœterarum virtutum nisi mediante imperio virtutis Obedientiæ. Sed actus Charitatis potest à Deo præcipi, imò primum & summum præceptū est de illo. Ergo potest efficaciter, & determinatè imperari à virtute obedientiæ. Ergo idem quod prius.

4. Virtus Pœnitentiæ potest inducere imperio suo actum Charitatis. Quia vt docet D. Thomas 3.p.q.85. art.2. ad 1. Actus vel maximè proprius pœnitentiæ est intentio operandi ad deletionem peccati. Ergo actus maximè proprius eiusdem est intentio eliciendi actum Charitatis. Patet consequentia, quia hic actus est opus, quo deletur peccatum. Actus autem vnius virtutis imperari per aliam virtutem, nihil est aliud, quàm ab hac concipi intentionem efficacē de

de eliciendo actu illius. Ergo subest Charitas imperio Pœnitentiæ & non è conuersò. Confirmatur ex Ripalda & alijs. Quia actus Pœnitentiæ includit propositum absolutum, & efficax non peccandi, atque adeò præstandi totam legem in qua includitur actus Charitatis. Propositum autem absolutum & efficax nihil differt ab imperio absoluto & efficaci.

5. Si Charitas ex sua natura esset directiua cæterarum virtutum per suum imperium, atque cæteræ virtutes huic imperio subessent ex sua natura daretur mutua connexio positiua, & negatiua, inter Charitatem, & cæteras virtutes; ita vt neque illa sine istis, neque istæ sine illa existere possent ex natura rei, ne perperam daretur, aut virtus ea directiua in Charitate, aut dirigibilitas in cæteris virtutibus, data separatione alterutriùs ab alterà. Sequela autem est falsa, quia dictum est supra, Fidē, & Spem existere posse ex suà natura absque Charitate; atque virtutes morales haberi procul dubio possunt absque eadem. Imo fieri potest vt habens Charitatem nullatenus afficiatur ad motiuum & opera alicuius virtutis particularis; quod signum est illi deesse virtutem illam particularem.

R. Charitas potest imperare efficaciter cæterarum omnium virtutum actus; & nulla alia virtus potest efficaciter imperare vllū actum Charitatis. Priorem partem huius conclusionis docet D. Th. 3. p. q. 85. a. 2. ad 1. idemque passim supponit q. 23. a. 7. & 8. & vbicumque agit de Charitate, vt est forma, & radix virtutum, neque hac de re dubitant Theologi, nisi perpauci negantes, vniuersaliter, vti negat P. Hurtado de Mendoza, posse vnum actum voluntatis imperari ab

ab alio, qui reiecti iam fuere in quæst. de Actibus humanis. De posteriori parte paucos ante annos disputari cœptum est; aduersatur illi P. Ripalda cum aliis, & contra alios apud ipsum disput. 65. de ente supernat. sect. 4.

Probatur pars illa prior de imperio Charitatis, Quia habitus intentiuus alicuius finis potest propter eundem finem velle efficaciter & vi atque causalitate sua intrinsecè efficaci consequi omnia media vtilia in ordine ad eundem finem, & exsequibilia ab intendente finem. Sed habitus Charitatis est intentiuus vltimi finis, in ordine ad quem cœterarum omnium virtutum actus, sunt media vtilia, & exequibilia ab habente Charitatem. Ergo potest efficaciter velle, idest, efficaciter imperare actus omnium virtutum.

Confirmatur ex Apost. 1. ad Corinth. 13. 4. vbi Charitas dicitur, patiens, & benigna, quod non æmuletur, non agat perperam, &c. Licet enim eà omnia possit Charitas præstare exhibendo immediatè per seipsam exteriora opera earum virtutum, non interpositis formaliter internis earum actibus; intentio tamen Apostoli magis videtur esse de exhibitione per imperium supra internos aliarum omnium virtutum actus; quia sub eodem contextu immediatè subiungit *Omnia suffert, omnia credit, omnia sustinet.* Credere autem, & sperare, & sustinere sperando præstari à Charitate non potest, nisi vt ab imperante, internos actus Fidei, & spei vt patet.

Confirmatur vlterius quia omnes cœterarum virtutum actus necessariò dependēt ab imperio & causalitate saltem inefficaci Charitatis. Ita docet D. Thomas in 3. dist. 26. a. 2.

16.a,2.ad 3.dicens. *Omnes aliæ virtutes participant aliquid à Charitate, scilicet desiderium summi boni propter quod operantur.* Non possunt autem huiusmodi participationem habere, quin ad actus omnium præcesserit simplex complacētia de summo bono. Quia omnis actus efficax, præsertim desiderij necessariò præsupponit simplicem complacentiam circa idem obiectum. Complacentia autem de summo bono est propria Charitatis, vtpotè habens eiusdem obiectum formale. Idem deducitur ex vniuersali eiusdem S. Doctoris principio, apud alios etiā communi, tradito 1.2. q.1.a.6. Quod omnia, quæ volumus, necesse est velimus propter vltimum finem. Quia scilicet iuxtà Philos. 7. Ethic.c.5. *Sicut se habet primum principium in intelligibilibus, & prima causa in effectibilibus, ita se habet vltimus finis in appetibilibus.* Cuius Axiomatis ratio efficax traditur ibidem à D. Thoma.

Nempè quodcumque appetit voluntas, vel appetit vt bonū perfectum, in quo possit vltimò conquiescere; hoc est, vt vltimū finem, vel vt bonum imperfectum, in quo non possit vltimò conquiescere; hoc est vt medium. Si primum vel id fit per actum benè ordinatum, & conformem rectæ rationi, quàtenus illustratæ per fidem, & tūc talis actus est proprius Charitatis tendens formaliter in summum bonum. Vel fit per actum, nec benè ordinatum, nec sic conformem rectæ rationi; & tunc non erit actus vllius virtutis. Si secundum, necessariò tale bonum erit volitum propter bonum perfectum, seu vt conferens ad bonum perfectū. Quia nequit voluntas conquiescere vltimò, & velle tanquam vltimum terminum sui appetitus, quod prosequitur vt bonum imperfectum

fectum, & non satiatiuum appetitus. Ergo necessariò vult illud, propter aliquod aliud, quod sit eiusmodi. Quod profectò est semper operari mouente vltimo fine; qui tamē mouere non potest, non præeunte simplici saltem complacentiâ circa ipsum.

Nec propterea necesse est, vt quandocumque quis operatur, cogitet actu formaliter, & explicitè, de vltimo fine, & obiecto Charitatis, vt aduertit D. Thomas ibid. ad 3. Sufficit enim, si implicitè & virtualiter, de illo cogitet, & concipiat complacentiam de eodem. Nempè de eligendo hoc bono particulari, quatenus conferente ad finem præintentum ad perficiendum iter iustitiæ salutaris, ad animæ salutem, aut felicitatem; ad amicitiam Dei, aut reconciliationem cum eodem, aliisque modis innumerabiliter æquiualētibus, quorum aliquis semper obuersatur in mente piè ac virtuosè, & salutariter operantibus, vti expositū est q. 7. de Grat. ad 1. Videri præterea potest in rem præsentem D. Thomas eadem 1.2.q.8.a.2.& 3. vbi tuetur causalitatem vltimi finis, qui est obiectum formale Charitatis, respectu omnium actuum voluntatis, ex quibus, qui sunt virtuosi non possunt errare circa realitatem eius, quod reipsa est vltimus finis. Omnibus igitur virtutum actibus essentialis est dependentia ab imperio saltem inefficaci Charitatis. Quibus autem est essentialis hæc dependentia, non potest non esse æquè essentialis aptitudo, vt procedant ab imperio efficaci eiusdem Charitatis. Atque hæc sufficienter probant priorem partem conclusionis, quæ vix indiget probatione; cum sit apud omnes indubitanter recepta, idque iuxta quamlibet vsurpationem actus imperantis & imperati.

Ante

Ante probationem posterioris partis præmittenda est legitima intelligentia huiusmodi imperij immanentis, ac purè interni. Vnum itaque actum internum causari, & imperari ab alio, est illum procedere, ac fieri, ex vi, & causalitate huius determinãtis seipso in genere causæ formalis voluntatem ad eliciendum talem actum, eum in modum, proportione seruata, quo potentiæ exteriores determinantur ab actu interiori voluntatis ad exequendas operationes suas, quæ non aliâ de causâ dicuntur imperatæ per actus internos quàm, quia procedunt, ac fiunt ex vi & causalitate eorundem actuum internorum determinantiũ se ipsis formaliter potentias exteriores ad operandum. Quæ videtur omninò legitima huius rei expositio: Certè ap d. Auctores & in communi vsu scholarum non reperitur alia eiusmodi causalitatis, & imperij vsurpatio. Standum verò illis est in vsu vocum, vitandæ confusionis gratia. Videri potest Ripald. loc. indicato. Oportet verò vt videatur D. Thomas 1. 2. q. 17. præsertim a. 5. ad 1. Dictum autem est *seruatâ proportione*, quia retentâ eâ conuenientiâ, supersunt aliundè plura discrimina inter actus internos, & externos, etiam vt imperatos, sed quæ nihil intersint ad scopum præsentem.

Probatur iam nullum actum Charitatis posse efficaciter, absolutè, ac omninò determinatè, imperari ab vllâ aliâ Virtute. Actus efficaciter, & determinatè imperans superat seipso omnem difficultatem, & arduitatem actus imperati; sed nullus alterius virtutis actus superare potest omnem difficultatem, & arduitatem vllius actus charitatis.

tatis. Ergo nullus alterius virtutis actus imperare potest efficaciter, & determinatè vllum actum Charitatis. Quia actus efficaciter & determinatè imperans seipso formaliter est necessitas, & vltima determinatio ad eliciendum actum imperatum; ita vt repugnet illo habito istum non elici, vt liquet ex præmissa huius rei expositione, & ostensum est in quæst. de actibus humanis. Manifestum autem est, posita necessitate, & vltima determinatione ad aliquem actum, nullam præterea difficultatem superesse in eo eliciendo. Probatur minor, quia quilibet actus charitatis continet in se obseruantiam totius legis, & victoriam omnium, & quarumlibet tentationũ, vt dictum est quæst. 13. de Gra. & docetur à D. Thoma 3. p. q. 62. ar. 6. ad 3. & alibi sæpe. Quapropter omnes tentationes, omnesque difficultates pugnantes aduersus obseruãtiam totius Legis militant contra quemlibet actum Charitatis, & præterea arduitas eius intrinseca, ob summam eius excellentiam, est summa. Nullus autem alterius virtutis actus superare potest omnem huiusmodi difficultatem, & arduitatem. Tùm quia motiuum cuiuslibet alterius virtutis est minus perfectum, quàm vt animum vsqueadeò stabilire & confirmare possit; Tùm quia contingit promptum & facilem ex. gr. ad actus iustitiæ, non propterea esse facilem ad superandas difficultates fortitudini contrarias; & sic de quibusuis alijs virtutibus. Solius namque Charitatis proprium est, vt qui est prõptus & facilis, ad eius actus, eo ipso sit promptus ac facilis, ad actus omnium aliarum virtutum.

Confirmatur, quia prærogatiua illa, quæ tanquam proprijssima, & specialissima Charitatis,

ritatis, prædicatur ab Apostolo. *Quod omnia suffert, omnia credit*, cum cœteris paulò ante indicatis, esset communis alicui alteri virtuti: Quod omninò contradicit intentioni Apostoli. Patet sequela, quia virtus potens imperio efficaci, ac determinato, inducere actum Charitatis, eo ipso posset inducere actus quarumlibet aliarum virtutum; quarum videlicet omnium vinculum est Charitas, potens proinde earum actus inducere indiscriminatim; inducensque necessariò omnes; qui sunt de præcepto grauiter obliganti. Eiusdem generis est aliquem actum alterius virtutis posse esse tāti meriti se solo, quanti meriti essent actus Charitatis non imperatus, & actus eiusdem illius virtutis non imperans, simul sūpti. Quod est contra communem & certum sensum Theologorum attribuentium Charitati supremam vim merendi. Sequela autem patet, quia tota æstimabilitas moralis actus efficaciter & determinatè imperati transfunditur in imperantem, illique soli secundùm se conuenit adæquatè.

Confirmatur rursus, quia nec liberalitas imperare potest efficaciter & determinatè actum magnificentiæ; nec fortitudo actum magnanimitatis, & sic de cœteris eiusmodi. Ergo nec actum Charitatis potest sic imperare vlla alia virtus. Patet consequentia; quia Charitas excellit multo magis perfectione motiui, & arduitate omnes alias virtutes, quàm excellat aliqua ex illis aliquam aliam. Antecedens deducitur ex Philos. 4. Ethic. c. 2. sub initium. *Nam magnificus quidem liberalis: At liberalis non continuò magnificus est*. Esset autem continuo magnificus, si virtus liberalitatis posset efficaciter & determinatè imperare actum magni-

magnificentiæ; quia quælibet virtus reddit voluntatē facilem ad quoslibet actus eiusdem virtutis proprios. Vnde si aliquis actus liberalitatis posset efficaciter & determinatè imperare magnificentiæ actum, liberalis continuò esset facilis ad imperandum eo modo actum magnificentiæ; ac per consequens esset magnificus cum ad imperium efficax & determinatum consequantur actus imperati, absque vllà nouà difficultate sic consequuntur operationes honestæ exteriores propriæ cuiusque virtutis ad actus internos efficaces eiusdem virtutis. Patet verò eandem esse rationem; de quibusuis alijs virtutibus similiter disparibus, quæ est de fortitudine, & magnanimitate; atque de liberalitate, ac magnificentia. Ob rationem contrariam, qui habet Charitatem, & elicit facile actus huius virtutis, eo ipso est promptus & facilis ad actus cœterarum omnium Virtutum, iuxta dicta circa priorē partem Conclusionis, vt vel ex sola istà cognitione, & experimentali obseruatione, quoad vtrumque eius extremum innotescere cuiq. facile possit veritas huius sententiæ. Videatur comparatio quædam similis de Prudentià, & Sapientià apud Philosophum, & D. Thomam 6. Ethic. fine, quæ est valde insinuatiua huius veritatis.

Probatur demum efficaciter. Quia finis ita dominatur medijs, & omnibus, quæ circa media versantur, sicut dicebatur circa eandem priorem partem conclusionis, vt oppositum, nimirum, vt amor medij dominetur amori finis, contingere non possit nisi per ordinem rerum inordinatū, qui in virtutes non cadit. Quomodo enim in virtutem cadat absurditas similis absurditati volentis sanita-

sanitatem, quia vult medicinam, seu habētis amorem sanitatis causatum ab amore medicinæ; cum Prudentia & natura ipsa rerum præscribat oppositam amandi methodum. Absurdius autem multò est, velle Deum; quia est volita creatura; seu habere amorem diuinitatis causatum ab amore Creaturæ. Distat enim bonitas Dei maiori excessu à bonitate rei creatæ, & est multo indignius amorem Dei subesse amori Creaturæ. Et quì fieri posset, vt Deus amaretur super omnia, quod est de conceptu charitatis, si prædominium amoris, & summa vis, ac imperium esset penes actum, quo amaretur aliquid creatum? Certè non apparet quomodo hoc induci possit in animum conspicientem res ipsas, de quibus est sermo, & non sistentem in superficie vocum scholasticarum, nec intentum ad solas rationes vniuersales, & abstractas imperij & imperati. Adde quod inde redderetur falsum, certè non posset euadere verum vniuersaliter axioma Philosophi ab omnibus receptum tãquam primum principium, docens, quod est primum in intentione, esse vltimum in executione. Patet enim obiectū actus imperantis esse prius in intentione, quàm obiectum actus imperati; Siquidem actus imperans est intentio sui obiecti, idéque est prior actu imperato. Cum ergo obiectum actus Charitatis sit vltimus finis, eòque proinde habito, nihil supersit quò vlterius progrediatur executio, si is actus posset imperari ab actu alterius virtutis, nō esset primum in intentione illud ipsum, quod esset vltimum in executione. Plura similia argumenta confici facilè possunt ex alijs prædicatis, quæ communiter attribuuntur vltimo fini, eiusque intentioni & amori. Eò

namque

namque tendunt omnia, vt totum prædominium affectus, totaque vis directiua, ac determinatiua voluntatis illi vnicè adscribatur.

Ad 1. Timor alius est purè seruilis fugiēs malum siue culpæ, siue pœnæ, præcisè quatenùs est contrarium commodo proprio timentis, inque eius amore sistens vltimatè. Alius est, seruilis quidem quoad substantiā, quoad modum tamen, seu quasi modum, & rationem vltimam differentialem subordinatus Charitati fugiens malum proprium, & quærens proprium bonum, vt medium deseruiens ad summum bonum. Alius est purè filialis fugiens offensam Dei præcisè quatenùs offensa Dei est, & quærens præcisè bonum complacentiæ diuinæ. Quos timores certum est intrinsecè differre, quandoquidem intrinsecè respiciunt motiua specie diuersa.

Primus timor non est honestus, vtpote disponens conditionatè animum ad peccandum, si peccare nullum præterea incommodum afferret peccanti. Atque de hoc timore implicitè contradicēte sibi ipsi sermo est in testimonio obiecto; Idemque est ille timor vi cuius bona fiunt, sed non benè; Quo nomine frequenter, & acriter reprobatur ab Augustino ad Rom. 8. & alibi sæpe, atque ab alijs communiter. Secundus timor est compossibilis cum Charitate, habetque eam ipsius participationem, quæ omnibus virtutibus distinctis ab eadem Charitate asserta, est communis in quæst. præced. Comparatur enim cum actu Charitatis, vt electio medij, cum intentione finis; Ideòque potest per illam imperari, sicut alij virtutum actus. Tertius timor est indistinctus à Charitate, Fieri namque non potest vt quis amicabiliter ali-

quem

quem diligat, & eodem affectu non timeat intendatque vitare eius offensam, dum cognoscitur esse possibilis. Et praeterea idem amicitiae affectus erga Deum est coniunctus cum timore reuerentiali orto ex maiestate, & omnipotentià Dei potente annihilare. Quare neutrum ex his timoribus potest excludere Charitas immediatè ac directè; Quinimo iste postremus etiam in Beatis perseuerat.

Secundus verò timor licet physicè sit cōpossibilis cum Charitate, minuitur tamen, quoad seruilitatis participationem, crescente perfectione Charitatis, & aliquando excluditur penitus, quatenus maior Charitas coniungitur cum maiori securitate de non incurrendis pœnis peccatorum; atque earū propter se timor commutatur cum timore perfectè filiali, hoc est cum timore offensæ Dei, vt talis, nec non & pœnarum eius, vt impedientium amorem diuinum, & perfectā cum Deo coniunctionem. Quare de eo etiā timore dici potest quodam modo, quod mittatur foras per Charitatem, ad eum modum, quo dicitur, quod iusto non est posita lex, licet absolutè possit operari iustus intuitu legis, & motus comminatione pœnarum. Videri possunt de multiplici timoris diuisione, ac descriptione Alexander totà quæst. 66. & D. Thom. q. 19. a. 6. & 10., vterque 3. p.

Ad 2. Actus Charitatis est vtilis, aut quasi vtilis ad fines immediatos cæterarum virtutum, non tanquam medium, sed tanquam finis illorum, & tanquam causa inductiua eorum per imperium; iuxta illud 1. ad Timoth. 1. 5. *Finis præcepti est Charitas*; idest, cæterarum omnium virtutum, vt exponit ibidem D. Thomas: Et iuxta illud aliud nuper expensum; *Charitas omnia suffert, omnia*

credit

credit &c. Quod autem hoc modo est vtile ad finem alicuius virtutis non potest existere ex vi imperii efficacis & determinati eiusdem virtutis, vt liquet ex rationibus, & exemplis superiùs propositis; licet possit esse efficaciter & determinatè desideratum ab eadem, vt exponetur in respõsione ad 4. Ad eundem fere modum auxilium Gratiæ Dei, quo Deus in nobis sine nobis liberè operantibus operatur, si sit valde intensum, est valde vtile ad actus cuiusque virtutis, eaque propter potest per quamlibet virtutem efficaciter & determinatè desiderari; & tamen per nullum virtutis actum potest efficaciter & determinatè induci; quia excedit cuiuslibet talis actus efficacitatem determinatam, sicut ostensum est excedi ab actu Charitatis efficacitatem determinatam cuiuslibet alterius virtutis.

Ad 3. Duplex erga Deum obedientia distinguenda est ex D. Thoma in eadem illa quæstione a. 3. c. & ad 1. ex Caiet. & aliis ibidem. Alia namque obedientia est propria subditi, præcise vt subditi procedens ex reuerentia, erga diuinam maiestatem, vt præcipientem, & comminantem pœnas; Alia obedientia est propria amici orta ex adhæsione ad diuinam bonitatem, & ex desiderio complacendi Deo, vt superiori, simulque amico. Prior obedientia est illa specialis virtus, quæ eo nomine communiter appellatur, & conformat voluntatem obedientis volũtati superioris, quatenùs superior præcisè est, propter honestatem formalem, quæ inest conformitati cum præcepto superioris, & vitationi pœnarum, quas ipse præscribit, quatenùs conferenti ad vltimum finem, vt nuper dicebatur. Posterior obediẽtia amicabilis, est propria Charitatis, quæ mouetur

S hone-

honestate conformitatis cum voluntate, & complacentia summi boni, vt est summum bonum & vltimus finis. Negatur igitur virtute obedientiæ propria subditi, vt subditi præcisè posse efficaciter, & determinatè imperari actum obedientiæ amicabilis; idest, Charitatis obedientis. Quia non potest eleuari animus ad motiuum illud altius, & nobilius ex eo præcisè, quòd adhæreat motiuo longè inferiori, vti inter alia efficaciter & à fortiori cōuincit exemplum ex Philosopho propositum de liberalitate, & magnificētiā.

Vnde ad probationes assumpti admittitur rationem præcepti concurrere cum omniū virtutum actibus, quatenùs Deus per præceptum obligat ad aliquos quarumlibet virtutum actus; sed negatur ob rationes datas, per virtutem obedientiæ propriam subditi, vt præscindentis ab amico, & inimico præstari posse formaliter, vel causaliter causalitate efficaci, & determinatā, obedientiam amicabilem propriam Charitatis. Hæc enim præstatur immediatè per solam ipsam Charitatem, perque eiusdem determinationem, immediatam, & immediatè liberam mouente præcepto, quatenus comminatorio pœnarum, eâ tantum motione, quæ est, & ab omnibus agnoscitur communis motiuis omnium virtutum respectu eiusdē Charitatis. Nimirum ea comminatio indignationis diuinæ independēter à liberā subditi electione, circa motiuum, cui efficaciter adhæret, reddit difficilem omissionem actus præcepti, ac per consequens actum ipsum præceptum reddit faciliorem, cæteris paribus, quam si non esset præceptus, quia solā motione, & nullā aliā, mouere potest præceptum comminatorium ad actum Charitatis, quin possit eadem solā ad eundem vltimò determinare;

quo pacto dictum est q. 12. de Gratia, ad 3. Auxilia supernaturalia inducere posse actus bonos naturales. Vnde repugnat in terminis, vt Deus præcipiat alicui actum Charitatis, simulque præcipiat, vt eum exequatur, vtque ad eum vltimò determinetur, siue mediatè, siue immediatè, per actum, cuius motiuum intrinsecum sit comminatio pœnarum; hoc est, vt eum eliciat per imperium efficax & determinatum obedientiæ seruilis.

Ad 4. In primis D. Thomas illo ipso in loco dicit expresse duo quædam, quibus contradicit obijcienti. Alterum est Charitatem imperare cæteris virtutibus. Alterum esse pœnitentiam esse virtutem sub Charitate, vtique vt imperante, sub qua consideratione ibi differit de vtraque. Deinde quod ibidem adscribit pœnitentiæ intentionem operandi ad deletionem peccati, nihil probat in contrarium. Quia ea intentio haberi potest, quin habeatur actus Charitatis: Tum quia deletio peccati potest obtineri per Sacramentum absque actu Charitatis; Tum quia contingit, vt quis deficiat à præconcepta intentione finis vtcumque efficaci propter difficultatem occurrentem in exhibitione mediorum. Agitur verò in præsenti de actu imperanti, intrinsecè infrustrabili, & inferenti infallibiliter actum imperatum.

Indidem apparet manifestum discrimen ad paritatem, seu rationem desumptam ex proposito de cœtero non peccandi. Licet enim huiusmodi propositum non possit coexistere peccato; frustratur tamen sæpe, ac reuocatur ob difficultates, & tentationes insurgentes aduersus eius adimpletionem; & quod maximè confert ad scopum præsentem, semper necesse esset, vt frustraretur ac reuocaretur adueniente occasione, & obliga-

Ante probationem posterioris partis præmittenda est legitima intelligentia huiusmodi imperij immanentis, ac purè interni. Vnum itaque actum internum causari, & imperari ab alio, est illum procedere, ac fieri, ex vi, & causalitate huius determinãtis seipso in genere causæ formalis voluntatem ad eliciendum talem actum, eum in modum, proportione seruata, quo potentiæ exteriores determinantur ab actu interiori voluntatis ad exequendas operationes suas, quæ non aliâ de causâ dicuntur imperatæ per actus internos quàm, quia procedunt, ac fiunt ex vi & causalitate eorundem actuum internorum determinantiũ se ipsis formaliter potentias exteriores ad operandum. Quæ videtur omninò legitima huius rei expositio: Certè ap d. Auctores & in communi vsu scholarum non reperiritur alia eiusmodi causalitatis, & imperij vsurpatio. Standum verò illis est in vsu vocum, vitandæ confusionis gratia. Videri potest Ripald. loc. indicato. Oportet verò vt videatur D. Thomas 1. 2. q. 17. præsertim a. 5. ad 1. Dictum autem est *seruatâ proportione*, quia retentâ eâ conuenientiâ. supersunt aliundè plura discrimina inter actus internos, & externos, etiam vt imperatos, sed quæ nihil intersint ad scopum præsentem.

Probatur iam nullum actum Charitatis posse efficaciter, absolutè, ac omninò determinatè, imperari ab vllâ aliâ Virtute. Actus efficaciter, & determinatè imperans superat seipso omnem difficultatem, & arduitatem actus imperati; sed nullus alterius virtutis actus superare potest omnem difficultatem, & arduitatem vllius actus charitatis.

tatis. Ergo nullus alterius virtutis actus imperare potest efficaciter, & determinatè vllum actum Charitatis. Quia actus efficaciter & determinatè imperans seipso formaliter est necessitas, & vltima determinatio ad eliciendum actum imperatum; ita vt repugnet illo habito istum non elici, vt liquet ex præmissà huius rei expositione, & ostensum est in quæst. de actibus humanis. Manifestum autem est, posita necessitate, & vltima determinatione ad aliquem actum, nullam præterea difficultatem superesse in eo eliciendo. Probatur minor, quia quilibet actus charitatis continet in se obseruantiam totius legis, & victoriam omnium, & quarumlibet tentationū, vt dictum est quæst. 13. de Gra. & docetur à D. Thoma 3. p. q. 62. ar. 6. ad 3. & alibi sæpe. Quapropter omnes tentationes, omnesque difficultates pugnantes aduersus obseruātiam totius Legis militant contra quemlibet actum Charitatis, & præterea arduitas eius intrinseca, ob summam eius excellentiam, est summa. Nullus autem alterius virtutis actus superare potest omnem huiusmodi difficultatem, & arduitatem. Tùm, quia motiuum cuiuslibet alterius virtutis est minus perfectum, quàm vt animum vsque adeò stabilire & confirmare possit; Tùm quia contingit promptum & facilem ex. gr. ad actus iustitiæ, non propterea esse facilem ad superandas difficultates fortitudini contrarias; & sic de quibusuis alijs virtutibus. Solius namque Charitatis proprium est, vt qui est prōptus & facilis, ad eius actus, eo ipso sit promptus, ac facilis, ad actus omnium aliarum virtutum.

Confirmatur, quia prærogatiua illa, quæ tanquam proprijssima, & specialissima Charitatis,

ritatis, prædicatur ab Apostolo. *Quod omnia suffert, omnia credit*, cum cœteris paulò ante indicatis, esset communis alicui alteri virtuti: Quod omninò contradicit intentioni Apostoli. Patet sequela, quia virtus potens imperio efficaci, ac determinato, inducere actum Charitatis, eo ipso posset inducere actus quarumlibet aliarum virtutum; quarum videlicet omnium vinculum est Charitas, potens proinde earum actus inducere indiscriminatim; inducensque necessariò omnes; qui sunt de præcepto grauiter obliganti. Eiusdem generis est aliquem actum alterius virtutis posse esse tāti meriti se solo, quanti meriti essent actus Charitatis non imperatus, & actus eiusdem illius virtutis non imperans, simul sūpti. Quod est contra communem & certum sensum Theologorum attribuentium Charitati supremam vim merendi. Sequela autem patet, quia tota æstimabilitas moralis actus efficaciter & determinatè imperari transfunditur in imperantem, illique soli secundùm se conuenit adæquatè.

Confirmatur rursus, quia nec liberalitas imperare potest efficaciter & determinatè actum magnificentiæ; nec fortitudo actum magnanimitatis, & sic de cæteris eiusmodi. Ergo nec actum Charitatis potest sic imperare vlla alia virtus. Patet consequentia; quia Charitas excellit multo magis perfectione motiui, & arduitate omnes alias virtutes, quàm excellat aliqua ex illis aliquam aliam. Antecedens deducitur ex Philos. 4. Ethic. c. 2. sub initium. *Nam magnificus quidem liberalis: At liberalis non continuò magnificus est*. Esset autem continuo magnificus, si virtus liberalitatis posset efficaciter & determinatè imperare actum magni-

magnificentiæ; quia quælibet virtus reddit voluntatē facilem ad quoslibet actus eiusdem virtutis proprios. Vnde si aliquis actus liberalitatis posset efficaciter & determinatè imperare magnificentię actum, liberalis continuò esset facilis ad imperandum eo modo actum magnificentiæ; ac per consequens esset magnificus cum ad imperium efficax & determinatum consequantur actus imperati, absque vllà nouà difficultate ac consequuntur operationes honestæ exteriores propriæ cuiusque virtutis ad actus internos efficaces eiusdem virtutis. Patet verò eandem esse rationem; de quibusuis alijs virtutibus similiter disparibus, quæ est de fortitudine, & magnanimitate; atque de liberalitate, ac magnificentia. Ob rationem contrariam, qui habet Charitatem, & elicit facile actus huius virtutis, eo ipso est promptus & facilis ad actus cœterarum omnium Virtutum, iuxta dicta circa priorē partem Conclusionis, vt vel ex sola istà cognitione, & experimentali obseruatione, quoad vtrumque eius extremum innotescere cuiq. facile possit veritas huius sententiæ. Videatur comparatio quædam similis de Prudentià, & Sapientià apud Philosophum, & D. Thomam 6. Ethic. fine, quæ est valde insinuatiua huius veritatis.

Probatur demum efficaciter. Quia finis ita dominatur medijs, & omnibus, quæ circa media versantur, sicut dicebatur circa eandem priorem partem conclusionis, vt oppositum, nimirum, vt amor medij dominetur amori finis, contingere non possit nisi per ordinem rerum inordinatū, qui in virtutes non cadit. Quomodo enim in virtutem cadat absurditas similis absurditati volentis

sanita-

sanitatem, quia vult medicinam, seu habètis amorem sanitatis causatum ab amore, medicinæ; cum Prudentia & natura ipsa rerum præscribat oppositam amandi methodum. Absurdius autem multò est, velle Deum; quia est volita creatura; seu habere amorem diuinitatis causatum ab amore Creaturæ. Distat enim bonitas Dei maiori excessu à bonitate rei creatæ, & est multo indignius amorem Dei subesse amori Creaturæ. Et quì fieri posset, vt Deus amaretur super omnia, quod est de conceptu charitatis, si prædominium amoris, & summa vis, ac imperium esset penes actum, quo amaretur aliquid creatum? Certè non apparet quomodo hoc induci possit in animum conspicientem res ipsas, de quibus est sermo, & non sistentem in superficie vocum scholasticarum, nec intentum ad solas rationes vniuersales, & abstractas imperij & imperati. Adde quod inde redderetur falsum, certè non posset euadere verum, vniuersaliter axioma Philosophi ab omnibus receptum tãquam primum principium, docens, quod est primum in intentione, esse vltimum in executione. Patet enim obiectũ actus imperantis esse prius in intentione, quàm obiectum actus imperati; Siquidem actus imperans est intentio sui obiecti, idéque est prior actu imperato. Cum ergo obiectum actus Charitatis sit vltimus finis, eòque proinde habito, nihil supersit quò vlterius progrediatur executio, si is actus posset imperari ab actu alterius virtutis, nõ esset primum in intentione illud ipsum. quod esset vltimum in executione. Plura similia argumenta confici facilè possunt ex alijs prædicatis, quæ communiter attribuuntur vltimo fini, eiusque intentioni & amori. Eò namque

namque tendunt omnia, vt totum prædominium affectus, totaque vis directiua, ac determinatiua voluntatis illi vnice adscribatur.

Ad 1. Timor alius est purè seruilis fugiēs malum siue culpæ, siue pœnæ, præcisè quatenùs est contrarium commodo proprio timentis, inque eius amore sistens vltimatè. Alius est, seruilis quidem quoad substantiā, quoad modum tamen, seu quasi modum, & rationem vltimam differentialem subordinatus Charitati fugiens malum proprium, & quærens proprium bonum, vt medium deseruiens ad summum bonum. Alius est purè filialis fugiens offensam Dei præcisè quatenùs offensa Dei est, & quærens præcisè bonum complacentiæ diuinæ. Quos timores certum est intrinsecè differre, quandoquidem intrinsecè respiciunt motiua specie diuersa.

Primus timor non est honestus, vtpote disponens conditionatè animum ad peccandum, si peccare nullum præterea incommodum afferret peccanti. Atque de hoc timore implicitè contradicēte sibi ipsi sermo est in testimonio obiecto; Idemque est ille timor vi cuius bona fiunt, sed non benè; Quo nomine frequenter, & acriter reprobatur ab Augustino ad Rom. 8. & alibi sæpe, atque ab alijs communiter. Secundus timor est compossibilis cum Charitate, habetque eam ipsius participationem, quæ omnibus virtutibus distinctis ab eadem Charitate asserta est communis in quæst. præced. Comparatur enim cum actu Charitatis, vt electio medij, cum intentione finis; Ideòque potest per illam imperari, sicut alij virtutum actus. Tertius timor est indistinctus à Charitate, Fieri namque non potest vt quis amicabiliter aliquem

quem diligat, & eodem affectu non timeat intendatque vitare eius offensam, dum cognoscitur esse possibilis. Et præterea idem amicitiæ affectus erga Deum est coniunctus cum timore reuerentiali orto ex maiestate, & omnipotentiâ Dei potente annihilare. Quare neutrum ex his timoribus potest excludere Charitas immediatè ac directè; Quinimo iste postremus etiam in Beatis perseuerat.

Secundus verò timor licet physicè sit cōpossibilis cum Charitate, minuitur tamen, quoad seruilitatis participationem, crescente perfectione Charitatis, & aliquando excluditur penitus, quatenus maior Charitas coniungitur cum maiori securitate de non incurrendis pœnis peccatorum; atque earū propter se timor commutatur cum timore perfectè filiali, hoc est cum timore offensæ Dei, vt talis, nec non & pœnarum eius, vt impedientium amorem diuinum, & perfectâ cum Deo coniunctionem. Quare de eo etiā timore dici potest quodam modo, quod mittatur foras per Charitatem, ad eum modum, quo dicitur, quod iusto non est posita lex, licet absolutè possit operari iustus intuitu legis, & motus comminatione pœnarum. Videri possunt de multiplici timoris diuisione, ac descriptione Alexander totâ quæst. 66. & D. Thom. q. 19. a. 5. & 10. vterque 3. p.

Ad 2. Actus Charitatis est vtilis, aut quasi vtilis ad fines immediatos cœterarum virtutum, non tanquam medium, sed tanquam finis illorum, & tanquam causa inductiua eorum per imperium; iuxta illud 1. ad Timoth. 1. 5. *Finis præcepti est Charitas*; idest, cœterarum omnium virtutum, vt exponit ibidem D. Thomas: Et iuxta illud aliud nuper expensum; *Charitas omnia suffert, omnia*

credit

cedit &c. Quod autem hoc modo est vtile ad finem alicuius virtutis non potest existere ex vi imperii efficacis & determinati eiusdem virtutis, vt liquet ex rationibus, & exemplis superiùs propositis; licet possit esse efficaciter & determinatè desideratum ab eadem, vt exponetur in respõsione ad 4. Ad eundem fere modum auxilium Gratiæ Dei, quo Deus in nobis sine nobis liberè operantibus operatur, si sit valde intensum, est valde vtile ad actus cuiusque virtutis, eaque propter potest per quamlibet virtutem efficaciter & determinatè desiderari; & tamen per nullum virtutis actum potest efficaciter & determinatè induci; quia excedit cuiuslibet talis actus efficacitatem determinatam, sicut ostensum est excedi ab actu Charitatis efficacitatem determinatam cuiuslibet alterius virtutis.

Ad 3. Duplex erga Deum obedientia distinguenda est ex D. Thoma in eadem illa quæstione a. 3. c. & ad 1. ex Caiet. & alijs ibidem. Alia namque obedientia est propria subditi, præcise vt subditi procedens ex reuerentia, erga diuinam maiestatem, vt præcipientem, & comminantem pœnas; Alia obedientia est propria amici orta ex adhæsione ad diuinam bonitatem, & ex desiderio complacendi Deo, vt superiori, simulque amico. Prior obedientia est illa specialis virtus, quæ eo nomine communiter appellatur, & conformat voluntatem obedientis volũtati superioris, quatenùs superior præcisè est, propter honestatem formalem, quæ inest conformitati cum præcepto superioris, & vitationi pœnarum, quas ipse præscribit, quatenus conferenti ad vltimum finem, vt nuper dicebatur. Posterior obediẽtia amicabilis, est propria Charitatis, quæ mouetur

honestate conformitatis cum voluntate, complacentiâ summi boni, vt est summum bonum & vltimus finis. Negatur igitur virtute obedientiæ propriâ subditi, vt subditi præcisè posse efficaciter, & determinatè imperari actum obedientiæ amicabilis; idest, Charitatis obedientis. Quia non potest eleuari animus ad motiuum illud altius, & nobilius ex eo præcisè, quòd adhæreat motiuo longè inferiori, vti inter alia efficaciter & à fortiori cõuincit exemplum ex Philosopho propositum de liberalitate, & magnificẽtiâ.

Vnde ad probationes assumpti admittitur rationem præcepti concurrere cum omniũ virtutum actibus, quatenùs Deus per præceptum obligat ad aliquos quarumlibet virtutum actus; sed negatur ob rationes datas, per virtutem obedientiæ propriam subditi, vt præscindentis ab amico, & inimico præstarf posse formaliter, vel causaliter causalitate efficaci, & determinatâ, obedientiam amicabilem propriam Charitatis. Hæc enim præstatur immediatè per solam ipsam Charitatem, perque eiusdem determinationem immediatam, & immediatè liberam mouente præcepto, quatenus comminatorio pœnarum, eâ tantùm motione, quæ est, & ab omnibus agnoscitur communis motiuis omnium virtutum respectu eiusdẽ Charitatis. Nimirum ea comminatio indignationis diuinæ independẽter à liberâ subditi electione, circa motiuum, cui efficaciter adhæret, reddit difficilem omissionem actus præcepti, ac per consequens actum ipsum præceptum reddit faciliorem, cœteris paribus, quam si non esset præceptus, quia solâ motione, & nullâ aliâ, mouere potest præceptum comminatorium ad actum Charitatis, quin possit eidem solâ ad eundem vltimò determinare;

quo pacto dictum est q. 12. de Gratia, ad 3. Auxilia supernaturalia inducere posse actus bonos naturales. Vnde repugnat in terminis, vt Deus præcipiat alicui actum Charitatis, simulque præcipiat, vt eum exequatur, vtique ad eum vltimò determinetur, siue mediatè, siue immediatè, per actum, cuius motiuum intrinsecum sit comminatio pœnarum; hoc est, vt eum eliciat per imperium efficax & determinatum obedientiæ seruilis.

Ad 4. In primis D. Thomas illo ipso in loco dicit expresse duo quædam, quibus contradicit obijcienti. Alterum est Charitatem imperare cæteris virtutibus. Alterum est pœnitentiam esse virtutem sub Charitate, vtique vt imperante, sub qua consideratione ibi disserit de vtraque. Deinde quod ibidem adscribit pœnitentiæ intentionem operandi ad deletionem peccati, nihil probat in contrarium. Quia ea intentio haberi potest, quin habeatur actus Charitatis: Tum quia deletio peccati potest obtineri per Sacramentum absque actu Charitatis: Tum quia contingit, vt quis deficiat à præconcepta intentione finis vtcumque efficaci propter difficultatem occurrentem in exhibitione mediorum. Agitur verò in præsenti de actu imperanti, intrinsecè infrustrabili, & inferenti infallibiliter actum imperatum.

Indidem apparet manifestum discrimen ad paritatem, seu rationem desumptam ex proposito de cœtero non peccandi. Licet enim huiusmodi propositum non possit coexistere peccato; frustratur tamen sæpe, ac reuocatur ob difficultates, & tentationes insurgentes aduersus eius adimpletionem; & quod maximè confert ad scopum præsentem, semper necesse esset, vt frustraretur, ac reuocaretur adueniente occasione, & obliga-

ſtigatione eliciendi actum Charitatis ob notatam ſuperiùs difficultatem & arduitatem eius ſpecialem; ſi voluntas illam non ſuperaret, nouo nouæ liberæ electionis conatu, adiuta per vim ſpecialem, & robur motiui Charitatis, quod eſt valentius, quàm fuerit vllum aliud motiuum, anterioris cuiuſuis propoſiti diſtincti ab eade Charitate. Eiuſmodi autem fruſtratio, & nouæ difficultatis nouus conflictus, atque indigentia applicationis animi ad motiuum valentius, ac imperioſius, non habent vllum locum præexiſtenti actu efficaciter & determinate imperanti, vt eſt in confeſſo apud ipſos quoque aduerſarios. Nulla igitur eſt paritatis ratio, & multò minus identitatis. Quare actus pœnitentiæ & propoſitum eius proprium iuuat ad eliciendos actus Charitatis, euitādo tantummodo occaſiones peccādi, & grauium tentationum reddētiū difficile exercitium Charitatis, applicando intellectum ad meditationem inductiuam eiuſdem exercitij, alijſque modis ſimilibus, & memoriā ſui; Non verò vi inductiua eiuſdem actus, ac exercitij intrinſecè infallibili, ac inſuperabili.

14 Ad 5. Dicendum eſt Charitatem eſſe connexam intrinſecè ex ſua natura; poſitiuè quidem cum cœteris omnibus virtutibus; nec non negatiuè cum omnibus, quæ ſolùm habent rationem inſtrumenti & proprietatis reſpectu ipſius, nec ſimul ſunt diſpoſitiones per ſe ad eius introductionē; ita vt præſente Charitate neceſſe ſit adeſſe ex naturà rei reliquas virtutes, eademque pereunte neceſſe ſimiliter ſit, reliquas omnes perire, præter eas quæ ſunt diſpoſitiuæ per ſe; cuius exceptionis complectentis ſolos habitus fidei & ſpei reddita eſt ratio quæſt. 10.

Con-

Connexio positiua colligitur, quia ad Coloss. 3. 14. Charitas dicitur vinculum perfectionis, non solùm propter cumulum omnis perfectionis virtuosæ, quem superiùs dictum est, eminenter in ipsa contineri; sed etiam, & multò magis, quia ipsa inducit in animam reliquas omnes virtutes, earumque perfectionem mutuò colligat, fouet, & promouet, vt docet D. Thomas in Commentario huius loci. Ratio est; quia habitus Charitatis est perfecta ac permanens ordinatio hominis ad vltimum finem supernaturalem, & habitus omnium cœterarum virtutum sunt media itidem permanentia, valde vtilia, ac necessaria ad obtinendum eum finem. Homini autem perfectè, ac permanenter ordinato ad aliquem finem, debentur ex natura rei omnia media necessaria ad eum finem, quod est commune omnibus ad aliquē finem ordinatis, etiam intra limites naturæ, quã est præstantior, & liberalior ex se ordo Gratiæ, præsertim respectu amici Dei, qualis est quicumque habet Charitatem, vt patet ex quæst. 39.

Connexio negatiua probatur communiter, & quidem efficaciter, quia Charitas, quę est indistincta, certè est inseparabilis à Gratia sanctificante, comparatur cum cœteris virtutibus, sicut natura cum suis proprietatibus, quæ similitudo, licet deficiat quoad aliqua, vt notatum est q. illa 10. quia tamen à sanctis Patribus, & à Theologis præcipuè inducta est ad significandam dependentiam cœterarum virtutum à forma sanctificante; idest, à Charitate, ideò contemni nec debet, nec potest pro re præsenti. Natura autem substantialis ita comparatur cum suis proprietatibus, quæ simul non sunt dispositiones per se ad eam requisitæ, vt vbi illa

rationes obiectionis aduersus sequelam, quæ vera est, & bene ibi deducitur. Ratiuncula postrema de homine iusto non bene affecto ad motiuum, & opera alicuius virtutis particularis diluetur quæst. seq. ad 2.

QVÆSTIO XLII.

Vtrum Charitas augeatur per omnes & quosuis actus tam suos, quàm reliquarum virtutum?

VIDETVR non augeri per omnes & quosuis. 1. Quia opera aliarum virtutum, præterquã ipsius Charitatis sunt causa æquiuoca minoris longè perfectionis respectu eiusdem. Ergo augere ipsam nequaquam possũt se solis, & nisi prout coniuncta cum actu aliquo ipsius Charitatis postea superueniẽte.

2. Actus Charitatis & alij remissiores habitu præexistenti valent potius ad remittendum illum, & ad inducendam tepiditatẽ in operando, quàm ad inducendam maiorẽ intensionem ac feruorem. Ergo, vt non minuatur, certè non augetur Charitas per eiusmodi actus. Confirmatur quia habitus supernaturales debent crescere ad eum ferè modum, quo crescunt habitus naturales. Habitus autem naturales non crescunt, nisi per actus ipsis intensiores, vel certè non nisi quando remissioribus superadditur intensior, vt experientia docet.

3. Deus *diligentes se diligit*, vt habetur ex Euangelio. Ergo magis diligentes diligit magis, nec fieri potest, vt diligat magis quã

prius

prius, diligentes minùs quam prius, Patet consequentia; quia sicut se habet simpliciter &c. Confirmatur, quia in prima infusione seruatur hæc proportio, vt dictum est quæst. 8. Ergo etiam in augmento.

4. Si actus æqualis, aut remissior habitu eum augeret, augeret etiam quilibet actus sola sui continuatione, & qualibet parte sua continuationis. Ergo actus durans per horam v. g. augeret infinitè. Patet consequentia, quia intra horam sunt infinitæ partes durationis, & pro singulis daretur nouum augmentum.

R. In hac quæstione, quot capita, tot sententiæ; Omnes tamen aditus variandi ac subterfugiendi occludentur quinque conclusionibus. Ponendum initio est omnibus & singulis actibus, quibus augetur corona Gloriæ, augeri etiam habitum Charitatis. Quia non potest augeri corona Gloriæ, quæ est visio Dei, quin augeatur lumen gloriæ, quod est eius principium. Nec lumen Gloriæ augeri potest, quin augeatur tantundē habitus Charitatis, qui est principium amoris beatifici iustè correspondentis visioni, vtpote ordinatæ secundum se totam ex natura rei ad amorem necessarium, ex vi eiusdē visionis, atque adeò exigenti ex natura sua omnia comprincipia necessaria ad inferendum tantum amorem, quanta ipsa est.

Accedit totum ius ad coronam Gloriæ fundari proximè in filiatione Dei, iuxta illud Pauli. *Quod si filij, & hæredes.* Vnde non potest augeri ius ad perfectiorem Gloriæ coronam, quin augeatur perfectio filiationis Dei. Hæc autem filiatio habetur per Gratiam sanctificantem, quæ est indistincta ab habitu Charitatis. Et licet esset ab eo distincta, esset nihilominus inseparabilis ab

quem diligat, & eodem affectu non timeat intendatque vitare eius offensam, dum cognoscitur esse possibilis. Et præterea idem amicitiæ affectus erga Deum est coniunctus cum timore reuerentiali orto ex maiestate, & omnipotentià Dei potente annihilare. Quare neutrum ex his timoribus potest excludere Charitas immediatè ac directè; Quinimo iste postremus etiam in Beatis perseuerat.

Secundus verò timor licet physicè sit cōpossibilis cum Charitate, minuitur tamen, quoad seruilitatis participationem, crescente perfectione Charitatis, & aliquando excluditur penitus, quatenus maior Charitas coniungitur cum maiori securitate de non incurrendis pœnis peccatorum; atque earū propter se timor commutatur cum timore perfectè filiali, hoc est cum timore offensæ Dei, vt talis, nec non & pœnarum eius, vt impedientium amorem diuinum, & perfectâ cum Deo coniunctionem. Quare de eo etiā timore dici potest quodam modo, quod mittatur foras per Charitatem, ad eum modum, quo dicitur, quod iusto non est posita lex, licet absolutè possit operari iustus intuitu legis, & motus comminatione pœnarum. Videri possunt de multiplici timoris diuisione, ac descriptione Alexander totà quæst. 66. & D.Thom.q.19.a.6.& 10., vterque 3.p.

Ad 2. Actus Charitatis est vtilis, aut quasi vtilis ad fines immediatos cœterarum virtutum, non tanquam medium, sed tanquam finis illorum, & tanquam causa inductiua eorum per imperium; iuxta illud 1. ad Timoth. 1. 5. *Finis præcepti est Charitas*; idest, cœterarum omnium virtutum, vt exponit ibidem D. Thomas: Et iuxta illud aliud nuper expensum; *Charitas omnia suffert, omnia*

cedit &c. Quod autem hoc modo est vtile ad finem alicuius virtutis non potest existere ex vi imperij efficacis & determinati eiusdem virtutis, vt liquet ex rationibus, & exemplis superiùs propositis; licet possit esse efficaciter & determinatè desideratum ab eadem, vt exponetur in respõsione ad 4. Ad eundem fere modum auxilium Gratiæ Dei, quo Deus in nobis sine nobis liberè operantibus operatur, si sit valde intensum, est valde vtile ad actus cuiusque virtutis, eaque propter potest per quamlibet virtutem efficaciter & determinatè desiderari; & tamen per nullum virtutis actum potest efficaciter & determinatè induci; quia excedit cuiuslibet talis actus efficacitatem determinatam, sicut ostensum est excedi ab actu Charitatis efficacitatem determinatam cuiuslibet alterius virtutis.

Ad 3. Duplex erga Deum obedientia distinguenda est ex D.Thoma in eadem illa quæstione a.3.c. & ad 1. ex Caiet. & alijs ibidem. Alia namque obedientia est propria subditi, præcise vt subditi procedens ex reuerentia, erga diuinam maiestatem, vt præcipientem, & comminantem pœnas; Alia obedientia est propria amici orta ex adhæsione ad diuinam bonitatem, & ex desiderio complacendi Deo, vt superiori, simulq; amico. Prior obedientia est illa specialis virtus, quæ eo nomine communiter appellatur, & conformat voluntatem obedientis volũtati superioris, quatenùs superior præcisè est, propter honestatem formalem, quæ inest conformitati cum præcepto superioris, & vitationi pœnarum, quas ipse præscribit, quatenùs conferenti ad vltimum finem, vt nuper dicebatur. Posterior obediẽtia amicabilis, est propria Charitatis, quæ mouetur

honestate conformitatis cum voluntate, complacentiâ summi boni, vt est summum bonum & vltimus finis. Negatur igitur virtute obedientiæ propriâ subditi, vt subditi præcisè posse efficaciter, & determinatè imperari actum obedientiæ amicabilis; idest, Charitatis obedientis. Quia non potest eleuari animus ad motiuum illud altius, & nobilius ex eo præcisè, quòd adhæreat motiuo longè inferiori, vti inter alia efficaciter & à fortiori cōuincit exemplum ex Philosopho propositum de liberalitate, & magnificētiâ.

Vnde ad probationes assumpti admittitur rationem præcepti concurrere cum omniū virtutum actibus, quatenùs Deus per præceptum obligat ad aliquos quarumlibet virtutum actus; sed negatur ob rationes datas, per virtutem obedientiæ propriam subditi, vt præscindentis ab amico, & inimico præstari posse formaliter, vel causaliter causalitate efficaci, & determinatâ, obedientiam amicabilem propriam Charitatis. Hæc enim præstatur immediatè per solam ipsam Charitatem, perque eiusdem determinationem immediatam, & immediatè liberam mouente præcepto, quatenus comminatorio pœnarum, eâ tantum motione, quæ est, & ab omnibus agnoscitur communis motiuis omnium virtutum respectu eiusdē Charitatis. Nimirum ea comminatio indignationis diuinæ independēter à liberâ subditi electione, circa motiuum, cui efficaciter adhæret, reddit difficilem omissionem actus præcepti, ac per consequens actum ipsum præceptum reddit faciliorem, cæteris paribus, quam si non esset præceptus, quia solâ motione, & nullâ aliâ, mouere potest præceptum comminatorium ad actum Charitatis, quin possit eādem solâ ad eundem vltimò determinare;

quo pacto dictum est q. 12. de Gratia ad 3. Auxilia supernaturalia inducere posse actus bonos naturales. Vnde repugnat in terminis, vt Deus præcipiat alicui actum Charitatis, simulque præcipiat, vt eum exequatur, vtique ad eum vltimò determinetur, siue mediatè, siue immediatè, per actum, cuius motiuum intrinsecum sit comminatio pœnarum; hoc est, vt eum eliciat per imperium efficax & determinatum obedientiæ seruilis.

Ad 4. In primis D. Thomas illo ipso in loco dicit expresse duo quædam, quibus contradicit obijcienti. Alterum est Charitatem imperare cœteris virtutibus. Alterum est pœnitentiam esse virtutem sub Charitate, vtique vt imperante, sub qua consideratione ibi differit de vtraque. Deinde quod ibidem adscribit pœnitentiæ intentionem operandi ad deletionem peccati, nihil probat in contrarium. Quia ea intentio haberi potest, quin habeatur actus Charitatis: Tum quia deletio peccati potest obtineri per Sacramentum absque actu Charitatis; Tum quia contingit, vt quis deficiat à præconcepta intentione finis vtcumque efficaci propter difficultatem occurrentem in exhibitione mediorum. Agitur verò in præsenti de actu imperanti, intrinsecè infrustrabili, & inferenti infallibiliter actum imperatum.

Indidem apparet manifestum discrimen ad paritatem, seu rationem desumptam ex proposito de cœtero non peccandi. Licet enim huiusmodi propositum non possit coexistere peccato; frustratur tamen sæpe, ac reuocatur ob difficultates, & tentationes insurgentes aduersus eius adimpletionem; & quod maximè confert ad scopum præsentem, semper necesse esset, vt frustraretur, ac reuocaretur adueniente occasione, & ob-

ligatione eliciendi actum Charitatis ob notatam superiùs difficultatem & arduitatem eius specialem; si voluntas illam non superaret, nouo nouæ liberæ electionis conatu, adiuta per vim specialem, & robur motiui Charitatis, quod est valentius, quàm fuerit vllum aliud motiuum, anterioris cuiusuis propositi distincti ab eade Charitate. Eiusmodi autem frustratio, & nouæ difficultatis nouus conflictus, atque indigentia applicationis animi ad motiuum valentius, ac imperiosius, non habent vllum locum præexistenti actu efficaciter & determinate imperanti, vt est in confesso apud ipsos quoque aduersarios. Nulla igitur est paritatis ratio, & multò minus identitatis. Quare actus pœnitentiæ & propositum eius proprium iuuat ad eliciendos actus Charitatis, euitādo tantummodo occasiones peccādi, & grauium tentationum reddentium difficile exercitium Charitatis, applicando intellectum ad meditationem inductiuam eiusdem exercitij, alijsque modis similibus, & memoria sui; Non verò vi inductiua eiusdem actus, ac exercitij intrinsecè infallibili, ac insuperabili.

Ad 5. Dicendum est Charitatem esse connexam intrinsecè ex sua natura; positiuè quidem cum cæteris omnibus virtutibus; nec non negatiuè cum omnibus, quæ solùm habent rationem instrumenti & proprietatis respectu ipsius, nec simul sunt dispositiones per se ad eius introductionē; ita vt præsente Charitate necesse sit adesse ex naturà rei reliquas virtutes, eademque pereunte necesse similiter sit, reliquas omnes perire, præter eas quæ sunt dispositiuæ per se; cuius exceptionis complectentis solos habitus fidei & spei reddita est ratio quæst. 10.

Con-

Connexio positiua colligitur, quia ad Colossen. 3. 14. Charitas dicitur vinculum perfectionis, non solùm propter cumulum omnis perfectionis virtuosæ, quem superiùs dictum est, eminenter in ipsa contineri; sed etiam, & multò magis, quia ipsa inducit in animam reliquas omnes virtutes, earumque perfectionem mutuò colligat, fouet, & promouet, vt docet D. Thomas in Commentario huius loci. Ratio est; quia habitus Charitatis est perfecta ac permanens ordinatio hominis ad vltimum finem supernaturalem, & habitus omnium cœterarum virtutum sunt media itidem permanentia, valde vtilia, ac necessaria ad obtinendum eum finem. Homini autem perfectè, ac permanenter ordinato ad aliquem finem, debentur ex natura rei omnia media necessaria ad eum finem, quod est commune omnibus ad aliquē finem ordinatis, etiam intra limites naturæ, quæ est præstantior, & liberalior ex se ordo Gratiæ, præsertim respectu amici Dei, qualis est quicumque habet Charitatem, vt patet ex quæst. 39.

Connexio negatiua probatur communiter. & quidem efficaciter, quia Charitas, quę est indistincta, certè est inseparabilis à Gratià sanctificante, comparatur cum cœteris virtutibus, sicut natura cum suis proprietatibus, quæ similitudo, licet deficiat quoad aliqua, vt notatum est q. illa 10. quia tamen à sanctis Patribus, & à Theologis præcipuè inducta est ad significandam dependentiam cœterarum virtutum à forma sanctificante; idest, à Charitate, ideò contemni nec debet, nec potest pro re præsenti. Natura autem substantialis ita comparatur cum suis proprietatibus, quæ simul non sunt dispositiones per se ad eam requisitæ, vt vbi illa

deficit, ipsæ quoque necessariò deficiant ex natura rei.

Deinde vt quisque affectus est ad finem, ita est affectus etiam ad media deseruientia in illum finem. Atqui est priuatus Charitate, est malè affectus habitualiter ad finem vltimum supernaturalem, nullamque prorsus habet affectionem permanentem respectu ipsius, siquidem nulla est identificata cum natura ipsa hominis, sicut est respectu vltimi finis naturalis. Ergo qui est priuatus Charitate, est similiter malè affectus habitualiter in ordine ad ea, quæ sic habent rationem medij respectu finis vltimi supernaturalis, vt non habeant sim l rationem dispositionis respectu ipsius Charitatis; nullamque proinde habet affectionem, aut inclinationem permanentem respectu talium mediorum. Nempe affectio & inclinatio ad media vt media, includit in se aliquam affectionem, & inclinationem ad finem, vt ex se patet, & ex dictis supra de participatione Charitatis conuenienti cœteris virtutibus. Ergo qui est priuatus Charitate, solùm est capax affectionis & inclinationis actualis, ac transeuntis per auxilia actualia Gratiæ, in ordine ad actus cœterarum virtutum; sicut etiam est capax eiusdem per eadem auxilia in ordine ad actus ipsius Charitatis.

Intelligenda autem hæc sunt de virtutibus tantum supernaturalibus, ac per se infusis. Nēpe virtutes morales naturales perseuerare possunt ex sua natura, intereunte etiam habitu tam naturali quàm supernaturali dilectionis Dei. Quia perseuerat nihilominus inclinatio aliqua permanens respectu vltimi finis naturalis, vtpote indistincta ab ipsa humana natura secundum se. At respectu vltimi finis supernaturalis nulla prorsus

sus superest inclinatio permanens in homine spoliato Charitate supernaturali.

Probatur denique hæc connexio negatiua; quia Deus, qui solus est auctor gratuitus habituum supernaturalium, homine penitus recedente à Deo, vt vltimo fine recessu permanenti per se, quod fit per quoduis peccatum lethale, recedit etiam ipse ab homine eodem modo sub eadem ratione; Ac proinde tollit omnia, quibus ipsi vniebatur, vt vltimus finis supernaturalis, vnione permanenti per se; Quæ vnio fit simpliciter quidem & essentialiter per Charitatem; Secundum quid verò & integraliter per reliquas virtutes supernaturales, solumque relinquit habitus fidei & spei, quibus non vnitur formaliter, sed inchoatiuè tantum vt vltimus finis: Formaliter enim non vnitur nisi vt reuelans & promittens, sub qua ratione non recedit homo à Deo per quoduis peccatum lethale, vti dictū est q. æst. illa 40. Relinquit etiam auxilia actualia omnis generis, quibus item inchoatur, ac disponitur vnio, & accessus ad Deum; Deo ad illum per ea inuitante, non verò perficitur, cum de ratione vniti ad alterum sit permanentia cum ipso. Inuitatio porrò ad vnionem & reparationem vnionis, pertinet ad præeminentem dignitate, nihil etiam cogitante viliori, aut etiam positiuè demerente, si ille velit esse benignus, vti de facto voluit esse Deus, etiam vt auctor supernaturalis. At habitus naturales virtutum; quia Deum non habent auctorem vnicum & purè gratuitum, perseuerant non obstante peccato, dum perseuerat causa secunda, ex qua tanquam ex proxima radice originem duxere; nec superuenit habitus vitiosus, vnicuique eorum directè contrarius. Ex his patet ad

rationes obiectionis aduersus sequelam, quæ vera est, & bene ibi deducitur. Ratiuncula postrema de homine iusto non bene affecto ad motiuum, & opera alicuius virtutis particularis diluetur quæst. seq. ad 2.

QVÆSTIO XLII.

Vtrum Charitas augeatur per omnes & quosuis actus tam suos, quàm reliquarum virtutum?

VIDETVR non augeri per omnes & quosuis. 1. Quia opera aliarum virtutum, præterquã ipsius Charitatis sunt causa æquiuoca minoris longè perfectionis respectu eiusdem. Ergo augere ipsam nequaquam possũt se solis, & nisi prout coniuncta cum actu aliquo ipsius Charitatis postea superueniẽte.

2. Actus Charitatis & alij remissiores habitu præexistenti valent potius ad remittendum illum, & ad inducendam tepiditatẽ in operando, quàm ad inducendam maiorẽ intensionem ac feruorem. Ergo, vt non minuatur, certè non augetur Charitas per eiusmodi actus. Confirmatur quia habitus supernaturales debent crescere ad eum ferè modum, quo crescunt habitus naturales. Habitus autem naturales non crescunt, nisi per actus ipsis intensiores, vel certè non nisi quando remissioribus superadditur intensior, vt experientia docet.

3. Deus *diligentes se diligit*, vt habetur ex Euangelio. Ergo magis diligentes diligit magis, nec fieri potest, vt diligat magis quã

prius

prius, diligentes minùs quam primò, Patet consequentia; quia sicut se habet simpliciter &c. Confirmatur, quia in primâ infusione seruatur hæc proportio, vt dictum est quæst. 8. Ergo etiam in augmento.

4. Si actus æqualis, aut remissior habitu eum augeret, augeret etiam quilibet actus sola sui continuatione, & qualibet parte sua continuationis. Ergo actus durans per horam v. g. augeret infinitè. Patet consequentia, quia intra horam sunt infinitæ partes durationis, & pro singulis daretur nouum augmentum.

R. In hac quæstione, quot capita, tot sententiæ; Omnes tamen aditus variandi ac subterfugiendi occludentur quinque conclusionibus. Ponendum initio est omnibus & singulis actibus, quibus augetur corona Gloriæ, augeri etiam habitum Charitatis. Quia non potest augeri corona Gloriæ, quæ est visio Dei, quin augeatur lumen gloriæ, quod est eius principium. Nec lumen Gloriæ augeri potest, quin augeatur tantundē habitus Charitatis, qui est principium amoris beatifici iustè correspondentis visioni, vtpote ordinatæ secundum se totam ex natura rei ad amorem necessarium, ex vi eiusdē visionis, atque adeò exigenti ex natura sua, omnia comprincipia necessaria ad inferendum tantum amorem, quanta ipsa est.

Accedit totum ius ad coronam Gloriæ fundari proximè in filiatione Dei, iuxta illud Pauli. *Quod si filij, & hæredes.* Vnde non potest augeri ius ad perfectiorem Gloriæ coronam, quin augeatur perfectio filiationis Dei. Hæc autem filiatio habetur per Gratiam sanctificantem, quæ est indistincta ab habitu Charitatis. Et licet esset ab eo distincta, esset nihilominus inseparabilis ab

eodem ex omnium consensu, non minùs quoad augmentum, quàm quoad existentiam simpliciter. Quia comparatur cum illo, tanquam essentia cum sua prima proprietate: Et quia cum sit de ratione amicitiæ redamatio, nequit Deus dare homini habitum, ratione cuius ipse sit amicus homini, & dilector eiusdem, quin simul det in eodem gradu habitum, quo homo sit reciprocè dilector Dei. Ex quà ratione deduci facilè possunt plures aliæ similes.

Ponendum rursus est Coronam Gloriæ crescere quoad substantiam, omnibus & singulis cuiuscis generis actibus elicitis in Gratia, & ex Gratia. Constat primò ex obuijs & manifestis scripturæ testimonijs Marc.9.41. *Quisquis enim potum dederit vobis calicem aquæ &c. non perdet mercedem suam.* Matth.35.34. *Possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi: esuriui enim, & dedistis &c.* cum pluribus alijs exemplis eiusmodi exiguorum misericordiæ operum 2. ad Cor.5.10 *Vt referat vnusquisque propria corporis prout gessit, siue bonum, siue malum.* Et ibid.4.17. *Momentaneum & leue tribulationis nostra supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Quæ quidem & alia similia vniuersalissima sunt, & opera quæuis bona etiam minima distinctè complectuntur, ijsdemque spondent Coronam Gloriæ absque vlla particula, aut insinuatione diminuente Gloriam, aut permittente interpretationem de augmento eius secundum accidens. Profectò nullo alio significantiori modo substātia Gloriæ iustis exhibenda ob aliquem titulum, vllibi prænunciatur.

Probatur deinde ex Trid. sess. 6. c. 6. de Iustific. vbi *Bonis iustorum operibus, quæ, in*

Deo

Deo sunt nihil deesse, ait, *si in Gratia decesserint, quominus vitam æternam verè promeruisse censeantur.* Idemque toto eo capite luculenter prosequitur. Legendus omninò est Canon. 32. adscribens diserte bonis Iustorum operibus verum meritū augmenti Gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ consecutionem, si in Gratia decesserint. Quibus in verbis non apparet quid potissimum in dubium reuocari possit ab aduersarijs Conclusionis, quæ posita est. Nam quod omnia opera facta in Gratia, & ex Gratia sint bona opera, & quidem propria iustificatorum manifestissimum est. Augmentum verò Gratiæ, vita æterna & vitæ æternæ cōsecutio, ita significant Gratiam, & Gloriam quoad substantiam, vt nullis Conciliaribus verbis seu formulis apud Concilia consuetis significari distinctiùs possint.

Probatur denique. Poena damnatorum eodem genere augmenti, quo augetur per odium Dei, augetur per quodvis cuiuscuis generis peccatum lethale, siue minus, siue maius præexistentibus. Ergo Corona Gloriæ eodem genere augmenti, quo augetur per actus Charitatis, augetur per quæuis bona opera facta in Gratia, et ex Gratia, siue magis, siue minùs præstantia, aut intensa præexistentibus. De antecedenti nō dubitant Bañes alijque aduersarij, nec dubitare licet. Quod ad consequentiam attinet. Præterquamquod vniuersaliter in sacris Literis non alio modo proponitur præmium vitæ æternæ bonis iustorum operibus, quam peccatis supplicium, nec apparet vlla ratio discriminis. Ponitur specialiter sub oculos vrgentissima in hunc scopum comparatio Pauli ad Rom. 2. 6. *Qui reddet vnicuique secundum opera eius, ijs quidem, qui secundum*

patientiam boni operis &c. Vitam æternam: Iis autem qui sunt ex contentione &c Ira & indignatio, Tribulatio, & angustia in omnem animam hominis operantis malum &c. Gloria autem, honor & pax omni operanti bonum. Et quis nō videat Rempublicam rationalem postulare iustam istiusmodi proportionem præmiorum ac suppliciorum, nec fine ipsa sapientem ac laudabilem fore gubernationē vniuersi?

Dicendum iam tertiò est habitum Charitatis augeri omnibus, & singulis cuiusuis generis, & intensionis actibus elicitis in Gratia & ex Gratia. Hæc conclusio sequitur euidenter ex duabus præcedentibus. Ex eadem autem coniuncta cum ijsdem, sequitur rursus Quarta ista conclusio, Augmentum Charitatis confertur cum proportione ad omnes eosdem actus secundum se totos, & non solùm secundum eos gradus, quibus exceditur habitus præexistens, si quando talis est actus, vt excedat. Cum enim constet ex dictis, actum quemlibet, vtcumque remissum, & minoris intensionis, quàm sit habitus præexistens, esse inductiuum augmēti, patet illud induci actu intenso æque, aut magis, quàm sit habitus præexistens secundum omnes gradus, totamque æstimabilitatem eiusdem actus secundum se; Siquidem nulli eiusdem gradui potest nocere coniunctio cum cæteris gradibus.

Confirmatur, quia augmentum Gloriæ & Charitatis promittuntur bonis iustorum operibus, vt stipendium & merces. Hæc autem conferuntur secundum totam æstimationem cuiusque operis secundum se, & non præcisè secundum excessum ad opera, aut præmia antecedentia. Confirmatur rursus, quia omnia opera facta in

Gratiâ

Gratiâ, & ex Gratiâ sunt obsequia amicabilia hominis respectu Dei. Amicitia autem, dum est capax augmenti, crescit obsequijs omnibus amicabilibus, iuxta totam eorum æstimabilitatem in ordine ad complacentiã alterius amici. Vnde confirmatur tertiò, quia opera siue Charitatis siue alterius virtutis, siue intensa, siue remissa non causant augmentum Gloriæ & Charitatis actiuitate sua physica; sed solà vi meritoria cooperātur iuxta mensuram complacentiæ diuinæ correspondentis ipsis. Vnumquoduis autem opus inducit nouam complacentiam diuinã correspondentem sibi secundum se totam, vt patet. Quare sola facilitas intentionalis prouenieus ex speciebus impressis actuum præcedentium, & notitiâ eorum experimentali, quas superius dictum est ab ijsdem actibus physicè causari, actiuitati eorundē physicæ correspondet, ac proinde augetur solum iuxta maiorem subsequentium actuũ intensionem, certè non independenter ab eâ. Atque hæc differentia est maximè notanda pro tollendis nonnullis aduersariorũ æquiuocationibus, dum contra nos arguunt.

Præterea nisi admittatur doctrina huius conclusionis, sequitur omnia opera virtutum præterquam Charitatis, eaque superantia intensionem habitus præexistentis mansura esse irremunerata, aduersus manifestissima testimonia sacra, quæ producta sunt. Nam quod dicit Banez. ideò non mãsura nihilominus irremunerata, quia nouo ex illis titulo haberetur idem Gloriæ gradus, qui antecedenter debebatur, & quia adderetur Gloria accidentalis ex memoria eorum operum, inane prorsus, ac intolerabile est.

Primò quia nouus titulus nullius est æstimatio-

rationis, & vtilitatis, ac proinde non potest habere rationem præmij, vbi prior titulus habet infallibilitatem, & indefectibilitatem metaphysicam, eamque notissimam, quantum absolutè innotescere potest, ijs, quibus innotescat oportet. Secūdò quia nouus ille titulus est indistinctus ab ijsdem meritis. Vnde si nouo titulo præmiarentur præmiarentur seipsis. Tertiò quia nouus præcise titulus, non potest dici *vita æterna, æternum Gloriæ pondus &c.* Quæ tamen, & non soli titulo omnibus & quibusuis promiscuè operibus iustorum proprijs, promittuntur in locis supra citatis.

Indidem eodem modo refellitur, quod dicitur de gloria accidentali. Hoc enim additum est diminuens cuiusmodi additi nullum est vestigium, nullusque aditus in ijsdē illis testimonijs. Quid quod memoria præteritorum operum non tam est præmiū, quā effectus physicus eorum bonis, & malis, ac indifferentibus actibus communis? Imò ea præteritorum laborum ac victoriarum memoria, angere potius ac contristare posset, quantum est de se, si coniungeretur cum præsenti experientia sterilitatis, & nullius alterius vltra ipsam recordationem vtilitatis, ac lucri.

Dicendum postremò est singulis actibus meritorijs augmenti Charitatis etiam remissioribus, etiam inferiorum virtutū proprijs exhiberi illud in eodem instanti, in quo primum existunt, neque expectari, aut actum Charitatis intensiorem habitu, aut finem vitæ, vt tunc præmium effectiuè repēdatur. Quia merenti iam, & nullum habenti impedimentum recipiendi præmium; vti habent viatores respectu Gloriæ, debet statim exhiberi; nec Deus moratur sine causa, quominus

minus debita solvat, vti soluit coronam Gloriæ, cùm primum cessat omne impedimentum mortalitatis, peccatorum, & pœnarum. Iustum autem non impediunt ab augmento Charitatis actus vel remissiores Charitatis, vel qualescumque aliarum inferiorum virtutum, quibus illud meretur; tum quia meritum non est impedimentum præmij: Tùm quia ijdem actus elici potuissent, tametsi aliunde præextitisset totum illud augmentum Charitatis, quod debetur ratione ipsorum, ac proinde nullam habent incompossibilitatem cum illo, aut vim impeditiuam eiusdem.

Deinde accedente actu Charitatis intensiori, quàm esset habitus præexistens, vel confertur augmentum eiusdem habitus cū proportione ad solum excessum intensionis actus, vel cum proportione ad totum actum secundum se, & ad actus præcedentes minùs intensos, aut minoris perfectionis specificæ. Si primùm: omnes quatuor Conclusiones præcedentes euadunt falsæ, quæ tamen sunt efficaciter comprobatæ, & admittuntur procul dubio à D. Thoma in præsēti quæst. 24. a. 4. & 5. & maximè 6. Si secundū: perperam expectatus est actus intensior respectu augmenti, correspondentis reliquæ intensioni eiusdem actus, & actibus præcedentibus; siquidem ratione huius augmenti specialis superat noua intensio habitus totā intensionem postremi actus, sicut superasset intensionem, & perfectionem actuum præcedentium, si augmentum ijsdem actibus correspondens retributum fuisset, cum primum illi actus præextitere. Concluditur ergo habitum Charitatis augeri per omnes, & quosuis actus, siue intensos, siue vtcumque remissos, tùm suos, tùm reliquarum omniū virtu-

virtutum, idque in eodem instanti pro quo illi eliciuntur. Vnde colligitur reliquas etiā omnes virtutes infusas, eodem modo simul cum Charitate augeri propter connexionē Charitatis cum cæteris virtutibus stabilitā in quæst. præced. Quia rationes ibi productæ non minùs conuincunt connexionem, quoad augmentum, quàm quoad coexistentiam simpliciter.

Ad 1. Distinguitur antecedens. Sunt causa æquiuoca meritoria: Conceditur antecedens. Physica: Negatur antecedens cum consequentia. Quia actus etiam Charitatis, tametsi intésiores sint, quàm habitus præexistens, causant quatenus meritorij sunt, effectum physicè præstantiorem, quàm sint ipsi, nempe Gloriam. Est enim de ratione præmij conferendi de futuro, aut obscurè præcogniti per fidem, vt sit lōgè maius physicè, quam opus meritorium secundum se. Alias enim non posset prudenter sperari victoria difficultatis, quæ inest prosecutioni meritoriæ honesti, & propositio præmij euaderet inutilis, & imprudens, quo alias exprofesso, & nonnihil dicetur quæst. 9. de Incarn. ad 6.

Ad 2. Negatur antecedens. Quia remissā operatio non opponitur facilitati physicæ ad operandum intensè, vt patet in pōtētijs exterioribus. Quare ex actibus remissioribus habitu præexistenti sola oritur inclinatio & facilitas maior intentionalis ad operandum remissè, atque inde minuitur indirectè, si præcesserat, inclinatio & facilitas intentionalis ad operandum intensè. Ex quā vlteriùs ratione procedit habentem æqualem intensionem virtutum infusarum, posse nihilominus habere inæqualem inclinationem, & facilitatem intentionalem, propter inæquale

quale exercitium earum. Hinc ad confirmationem dicitur proportionem esse seruãdam; quoad id, quod actus vtriusque ordinis actiuitate sua physica inducunt; nempe quoad inclinationem, & facilitatem intentionalem, quæ per experientiam manifestè percipitur, vtpote consistens principaliter in experimentali actuum præcedentium notitia non verò seruandam esse, quoad id quod actus supernaturales inducunt meritoriè; hoc est, quoad augmentum intrinsecum: & substantiale habitus infusi; cum nulli actus naturales augeãt vllum habitum meritoriè. Distinctio ista facilitatis purè physicæ ab inclinatione, & facilitate intentionali, de qua dictum est q. 5. est quàm diligenter obseruanda, quia eius defectus vt detur fuisse causa præcipua duriter opinandi circa quæstionem præsentem, Bañez, & nonnullis alijs; atque discursus & exempla quibus D. Thom. loco nuper indicato palã aduersari videtur postremæ nostræ Conclusioni, solùm conuincunt inclinationem, & facilitatem intentionalem præexistẽtem, non augeri, quo vsque superueniat actus intensior; neque quidquam conuincunt circa augmentum substantiale habitus infusi secundum se, vt patebit attentè ipsum legenti, & attentè aduertenti & applicanti distinctionem datam.

Ad 3. Concesso antecedenti negatur secunda pars consequentis, & consequentia quoad eandem, quæ videlicet pars consequẽtiæ est de affirmatiuo ad negatiuũ; ideoque inutilis, & non est vniuersaliter vera loquendo de dilectione actuali ex parte hominis. Quia Deus sæpe infundit habitum Charitatis, & sæpè auget iam infusum, per Sacramenta, nullo existenti actu Charitatis

tis, seu intensi, seu remissi in recipiente. Vnde apparet esse abs re illud quod insinuatur de simpliciter, & secundum quid; & indidem corruit similiter confirmatio; quia vtrobique fit falsa suppositio. Et praeterea ante primam infusionem habitus Charitatis, non est locus merito simpliciter, & absolute tali, quo vigent actus postea subsequentes, siue sint Charitatis, siue aliarum virtutum, & siue intensi, siue remissi.

Ad 4. Conceditur sequela loquendo de continuatione, & eius partibus formaliter liberis noua Libertate; & negatur Consequentia. Primò, quia licet intra horam sint infinitae partes in potentia; non tamen sunt infinitae partes actu, vt docet Philosophus, nihil docens aliud toto lib. 6. Physic. Ad infinitum autem actu non sufficiunt infinitae partes tantum in potentia. Quare sicut hora, & tota vitae humanae duratio, nō obstante infinitate partium in potentia, non est infinitum, nec valde magnum tēpus; ita nec augmentum Charitatis est infinitum, nec necesse est, vt sit valde magnū propter proportionalem additionem partium in potentia.

Deinde actus liberè elicitus perseuerat necessariò per aliquod temporis interuallū. Omnis enim qualitas habens contrariam qualitatem, vti habet omnis actus liber, habet etiam vim aliquam resistitiuam contrarij, nec cedit illi in instanti. Praeterquā quod non vsque adeò deficimus à perfectione, & natura Angelorum, vt propriam earum immutabilitatem in aeternùm non participemus immutabilitate per exiguum temporis interuallum. Quare noua Libertas, ac per consequens nouum meritum & nouum augmentum praemij, redeunt tantum per inter-

terualla. Quo cessat absurdum & apparentia absurdi.

QVÆSTIO XLIII.

Vtrum ordo Charitatis sit conformis ordini bonitatis rerum secundum se?

VIDETVR esse conformē. 1. Quia ordo Charitatis est conformis voluntati diuinæ; vtpote cui homo coniungitur per Charitatem vinculo perfectæ amicitiæ, vt dictum est quæst. 39. Et amicorum proprium est eadem velle & nolle, atque eodem modo. Voluntas autem diuina est omninò conformis ordini bonitatis rerum secundum se, ita vt meliora quæque magis amet necessariò; minus verò, quæ sunt minus bona, & æqualiter æqualia, vt dictum est cum D. Thoma, & alijs communiter in quæst. de Deo. Ergo ordo Charitatis est per omnia iustè conformis ordini bonitatis rerum secundum se.

2. Fieri non potest, vt operans conformiter ad exigentiam alicuius habitus, non se habeat eodem modo respectu omnium, quæ continentur sub motiuo talis habitus; sicut se habet respectu eorundem idem motiuum. Motiuum autem Charitatis est bonitas diuina, cuius participatio est omninò conformis gradui bonitatis, quam habet vnaquælibet res secundum se. Ergo Charitas afficitur magis, vel minus ad quælibet sua obiecta materialia secundum gradum bonitatis conuenientis ipsis secundum se.

3 In

3. In animo bene dispofito eundem retinent ordinem res omnes, quem habent in feipfis, vt docet Philofophus quoad intellectum. animus autem hominis eft optimè difpofitus per Charitatem, nec poteft inordinatè affici aut operari dum operatur per ipfam, & fequitur eius inclinationem. Ergo operans ex Chariate neceffariò operatur & afficitur ad res omnes iuxta bonitatem ipfarum fecundum fe.

R. Ordo Charitatis, qui ipfi conuenit auctore Deo, iuxta illud Cantic. 2. 4. *Ordinauit in me Charitatem*, totus ad hæc tria capita reuocatur. Primò vt Deus fuper omnia diligatur, eidem fubijciendo omnes potentias & vires animæ, omnefque inclinationes & operationes, vt præfcribitur Deuter. 6. 5. expofitum eft fupra q. 4.

Deinde, vt vnufquifque fe, & fuam beatitudinem amet fuper cœtera creata. Quia vnufquifque eft effectus diuinæ voluntatis, quatenus amantis ipfum, eaque actione potiffimum intendentis bonum ipfius, eundemq; ordinantis in propriam beatitudinem. Et infuper habitus Charitatis eft donum effentialiter collatum affectu amicabili, ac proinde deftinatum fpecialiter ad vtilitatem propriam accipientis, vt liquet ex eadem quæft. 39. Vnde habens Charitatem, non poteft conformari diuinæ voluntati, ac proinde nec fatisfacere intenfioni, quam fupra dictum eft effe fimpliciter primam ac principalem Charitatis, nifi fe primò ac potiffimum, atque maximo affectus pondere fupra cœtera creata impendat bono fuo in ordine ad propriæ beatitudinis confecutionem.

Tertiò denique ordo Charitatis confequenter poftulat, vt inter fines quibus, præfer-

ferantur ab vnoquoque coniunctiores sibi, quoad ea, quæ vnamquamque coniunctionē concernunt, & ex æquè coniunctis similiter præferantur ij, quorum coniunctio est præstantior ex parte ipsorum: Ac deinde qui sunt secundum se, & respectu Dei meliores. Inter fines autem *qui* ea sunt præferenda, quæ magis cōiungunt cum vltimo fine, quæque ad eius consecutionem magis cōferunt. Nempe in quolibet genere propinquiora primo sunt priora sub eadem ratione. Dictū autem est, vnumquemque sibi esse primum post Deum, & inter fines *qui*, esse itidem primam beatitudinem. Ordo igitur Charitatis incipit in vnoquoq. à seipso post Deum, & ad cœtera progreditur secundum habitudinem & coniunctionem ipsis conuenientem respectu sui; & consequenter non est conformis ordini bonitatis rerum secūdum se; nisi quoad ea, quæ respectu cuiusque æqualiter se habent modo explicato.

Ad 1. Ad perfectionem amicitiæ & Charitatis cum Deo sufficit conformitas cum eius voluntate, quæ dicitur signi, idque quoad volitum formale; hoc est sufficit cōformitas cum voluntate diuinā quatenus præcipiente, aut consulente nobis aliquid, & in ordine ad finem nobis præscriptum. Constat autem Deum vnicuique præcinere ac consulere, quæ conferunt ad cuiusq. beatitudinem, & quatenus ad eam conferūt. Non autem res omnes habent eundem cōuenientiæ gradum respectu finis, prout ab vnoquoque quærendi, & obtinendi, quem bonitatis gradum habent secundum se præcise consideratæ. Ergo vt homo satisfaciat conformitati ad quam tenetur, cum voluntate diuina nō debet ordinare suos affectus omnes, & quoad omnia secundum gradum

boni-

Errata sic Corrige.

Pag.5.vers.1.Virtutes cōclusiones. p.7.v.7. certum certam.p.12.v.23. efformat finis format Fides. p 13.v.2. Habitibus ante iustificationem, ijsdemq; habitibus, ijsdemque. p.25.v.4.Fundata, quòd. fundata sit, quòd. p.39.v.vlt.amicus ad. amicus Dei ad. p.43. v.12.Ergo.erga.p.45.v.penult.aut corrumpendos per.aut per. p.47.v.17.conseruatione. conseruationem. p.54.v.31. supernaturaliter.supernaturalitas.p.59.v.12. affirmans sententia Suarij. affirmans Suarij. p.62.v.13. coniunctione. coniunctioni. p.82. v.35.peccatoris, &c. peccatoris.Et. p.91. v.16. quà. quia.p.100.v.9.eorum. earum. p.106.v.24. insinuatiuè.insinuatiuè.p.114.v.15.idq;contemnatur licitè. contemnatur idque licitè. p.118.v.3. Euangelij auctoritate. Euangelij cum auctoritate.p.134. v.12. in certitudine penitus in certitudine certitudini penitus. p. 146. v. 14. Dispositionis. disputationis. p.169.v.30.præcepta. percepta.p.170 v.14. loquentis actionis. loquentis, & actionis. p.178.v.36.cognitione. cogitatione. p.179. v.31. absolutam conditionis. absolutam verificatiuam conditionis. p.204. v.12.dicere. elicere. p.213. v.37. nobis intellectum. nobis faciens intellectum. p.233 v.8.formaliter, quam formaliter eamdem, quam p.234. v.23.denominantē.dominātem. p.235.v.34. effectū.affectum. p.236.v.34. prauium. peruium. p.237.v.9.imperiū.imperuium.p.243. v.2.ipse. iste. p.262.v.35.dissensus.essentialiter.dissensus.esset.essentialiter p.270.v.5. diligente. diligentis. ibid.v.3 essentiā. existentiā. p.311.v.8. etiam. eadem. ibid.v.33. cuius. cuiuis. p.325.v.33. virtus. virtus.ibid. v.34. actuus. actum . pag.328. v.7. confertur. infertur. ibidem v.30. adsunt . absunt. p.331.v.3.declaratio.delectatio.p.358.v.28.

perdu-

perducentis. producentis. p.359. v. 8. Obiectum. Dictum. obiectum materiale. Dictū. p.373. v.7. Charitatis. Charitati. ibid. v. vlt. æqualitas. æqualitatis. p.383. v.29. nullus. nulli. 384. v.25. adæquatè. inadæquatè. p.388. v.11. actus. habitus. ibid. v. 16. elicitiuus. elicitiua. p.394. v.9. participationes conuenientes, participationes perfectionis conuenientis. p.403. v.3. charitatis. Quia. Charitatis. Patet maior, Quia.

INDEX

Rerum contentarum in Quæstionibus de Virtutibus Theologicis.

ACtus honestus dirigitur cognitione infallibili circa motiuum honestatis. q.32. p.310. Non indiget cognitione formali, & explicita vltimi finis. q.41.p 401.
Actus imperans,& imperatus. vide Volũtas.
Actus liberi in homine debent, aliquandiù durare, & per hoc participant aliquid de angelica immutabilitate q.42. p 426.
Actus scientiæ, & fidei, vide Fides. Actus spei, vide Spes. Actus Charitatis, v.Charitas. Actus Virtutum, vide Virtus.
Actualis gratia, V.Gratia.
Adultus nequit ex natura rei conuerti ad Deum,& mutare statum sine proprio actu libero. q.8.p.59.
Amicitia est mutuò communicatiua propriorum bonorum. q.37. p.361. Causat delectationem ex bonis amati.q.38.p.367. Amicitia vera,& propria inter Deum, & hominem constituitur per charitatem infusam. q.39. p.375. Respicit Deum vt finem vltimum,non quidem vtilitatis, sed excellentiæ q 39. p.379. Intendit simul bonum diuinum, & nostrũ, eo modo, quo vult Deus.q.39.p.380. Amicitia purè ciuilis non potest extendi erga plurimos, supernaturalis autem potest. q.39. p.384. Amicitia non potest essentialiter pendere ab absentia amati.q.36 p.386. Amicitia cõformat amantiũ voluntates,q.42 p.430

T Amici-

Amicitia debet esse vtrique amantium nota. q. 39. p. 383. Amicitia erga Deum, Vide Charitas.
Amor amicitiæ per quid distinguatur ab amore concupiscentiæ. q. 38. p. 365. quomodo transferat amantem in amatū q. 39 p. 381. Non requirit inter amantes æqualitatem, nisi proportionalem. q. 39. p 382. Opponitur omnibus grauiter offendentibus amicum q 7. p. 53.
Amor concupiscentiæ erga Deū potest haberi in via sine amore amicitiæ. q 3. p. 16.
Amor Dei conformat nos illius voluntati signi & quoad volitū formale. q. 43. p 429
Amor vniuersaliter fertur in bonum proprium amantis, non proprietate domini. sed potestatis ad perficiendum, & delectandum. quæst. 38. p 370. Amor reddit amātem possessum ab amato. q. 40 p. 391. eius discrimen à cognitione. ibid.
Angelus habuit fidem. q. 19. p. 170. Non verò euidentiam in attestante q. 24. p. 223.
Apprehensiones simplices ad fidem prærequisitæ sunt supernaturales. q 26 p. 246. Neq; solum sunt supernaturales ex parte principij, sed etiā ex parte obiecti. q. 26. p. 247 Ratione talis obiecti, quod attingunt, possunt ducere intellectum ad actū certum q. 26. p. 253. Eius obiecti assignādi difficultas quadruplex. q. 26 pag 248. Assignatur earum obiectum supernaturale, diuersum tamen pro diuersitate motiuorum credibilitatis. q. 26. p. 253.
Assensus formidolosus Vide Opinio.
Auctoritas Ecclesiæ est conditio sine quanō in ordine ad actum fidei, & est motiuum imperandi talem actū q. 6 p. 133. Auctoritas diuina obscurè proposita magis nos mouet ad assentiendū ipsi, quam humana clarè proposita. q. 24. p. 224

Beati-

B

Beatitudo debet cognosci vt perpetua. q.22.p 205. Augetur proportionaliter ad augmentum gratiæ & charitatis habitualis.q.42.p.417. Augetur per quodlibet opus factum in gratia & ex gratia. q.42. p.418.etiã per opus remissum.q.42.p 420 Nõ potest formaliter augeri per hoc, quod debeatur ex nouo titulo.q.42.p.42. Datur vt corona,& merces operis secundum totam æstimationem suam accepti. q. 2. p.420. Beatificæ visionis claritas maior est,quam fidei.q.24.p 221. Eius perfectio supra actum charitatis existentem in via, & in Patria. q.4. p 393.

Beneficium potest ex natura sua cadere sub cognitionem, & gaudium illius,cui confertur. q.22 p.205.

Bonitas Dei, Vide Deus.

Bonum amabile, Vide Amor.

C

Causa debet esse intrinsecè potens ad producendum effectum,præsertim immanentem,etiam supernaturalẽ.q.2 p.13. Distinguitur à conditione, quia ratione sui requiritur ad effectũ eiusq; perfectionem continet q. 14.p 9. Potest tamen influere tanquam causa in effectum secũdum vnam formalitatem, & esse pura cõditio in ordine ad aliam formalitatem. q 10.p.100 Eodem modo influit in effectum quoad gradus inferiores,& superiores essentialiter subordinatos. q.14.p 99. Causa meritoria habet effectum præstantiorem se. q.41.p 424.

Causalitas mutua implicat, præsertim inter terminos, quorum alter sit actus liber. q.9. pag. 68

Certitudo alia affectiua ex parte subiecti, alia intellectualis ex parte obiecti. q.22. p.194.

p.194. Certitudo non habetur à solo imperio voluntatis.q.24.p 224. Actus certus se ipso tollit omnem dubitationem de sua existentia. q.28.pag.275. Actus fidei certissimus, Vide Fides.

Charitas infusa est amicabilis coniunctio cum Deo. q.38.p.368. Eius distinctio, & separabilitas respectu fidei. & spei. q.3. p.16.&18. Obiectum formale charitatis est diuina perfectio secundum se præscindendo à promissionibus diuinis. q.38. p.367 quæ tamen promissiones requiruntur ad inchoandam amicitiam cum Deo. q.38.p.369. Charitas est conuertibilis cum eadem amicitia. q.39. p 375. Extrahit nos à conditione purè seruili, nobis connaturali. q.39. p.382. Tribuit suo subiecto filiationem Dei adoptiuum, & ius ad gloriam.q.42 p.417. Constituit essentialiter vnionem cum Deo, aliæ verò virtutes integraliter. q.41.p.415.Præeminet alijs virtutibus etiam Theologicis ob maiorem vniuersalitatem sui motiui, & incompossibilitatem cum peccato q.4.p.32. eius discrimen à dilectione Dei perfectissima purè naturali. ibid Eiusdem perfectio supra aliàs virtutes q.40.p.390.Continet eas charitas eminenter, sicuti magnificentia continet liberalitatem. q.40.p.394. & q.41.p.404.Est perfectior cognitione Dei abstractiua,non autem intuitiua.q.40. p.393. Inducit in animum reliquas virtutes, tanquam sua instrumenta.q.41 p.413. Fides, & Spes remanent in homine sine Charitate,secus aliæ virtutes infusæ.q.41 p.415. Charitas extenditur ad amorem plurium propter idem motiuum q 39.p.384 Non est ex sua natura virtus contentiosa, & pugnax aduersus difficultates. q.39. p.386. Præsupponit aliquam Dei erga nos dile-

dilectionem omninò independentem à nobis. q.9.74. Remanet in Patria, licet ibi non remaneant fides, & spes q 39.p 385. Exigit ex sua natura perpetuitatem. ibid. componitur tamen cū peccabilitate. ibid.

Charitatis ordo respicit primò Deum, deinde suum subiectum, ac postea proximos. q.43.p.429.

Charitatis actus imperare potest alios actus cuiuscumque virtutis, etiā internos q.41. p.399. Potest superare illarum difficultates ex peculiari sua perfectione. q.41. p 403. Excedit efficacia sua pœnitentiā, & propositum vniuersale nunquam peccandi q 41.p.411. Actus charitatis saltē inefficax est veluti primum principium cuiuslibet actus honesti. q.41.p.400.

Habitus charitatis confertur à Deo nolēte illum hominibus auferre sine præuia ipsorum culpa. q. 39.p.387. Comparatur cū habitibus moralium virtutum infusarum, sicuti natura cum suis proprietatibus. q 41 p.413 Habet proinde illos habitus à se dependentes etiā in conseruari, non verò habitus naturales acquisitos. q.41. pag.414.

Christus habuit donum prophetiæ. q.30. p.292. Christianæ fidei fundamenta, vide Fides, & euidentia credibilitatis.

Cognitio non potest esse falsa circa suum obiectum formale, & motiuum secundùm se. q.26. p.256. & q.32. p.310. Cognitio semper est virtualiter reflexiua supra se ipsam. q 28.p.265 Cognoscere connexionem vnius cum alio non est inferre vnum ex alio. q.29. p.28 Cognitiones speculatiuæ, & practicæ naturales inter se differunt speciē, non verò supernaturales. q.31. p.298. Discrimen cognitionis ab actibus voluntatis. q 40.p 391. Cognitio

inferiorum rerum perficit intellectum, quarum amor non perficit voluntatem. q.40.p.392. Vide Intellectus.

Conscientia habet dictamen vltimum euidens. q.32 p. 307.

Creatura essentialiter ob suam perfectioné indefectibilis repugnat q. 9 p.387. Quomodo nos ducat ad cognitionem creatoris, Vide Deus. Quomodo sit capax intimæ cum Deo coniunctionis, V. Amicitia, & Charitas.

Credere, & credibilitas, Vide Fides, & Euidentia credibilitatis.

D

Damnatio quoad suum conceptú essentialem constituitur in priuatione beatitudinis. q. 35. p 346. Est incompossibilis cú spe, & statu viatoris.ibid.& p.348.

Desiderium vltimi finis ex natura rei requiritur ad quemlibet actum honestú. q.41. pag 400.

Desperatio positiua est peccaminosa, nó verò negatiua, quæ etiam necessaria est in damnatis q.35.p.350. Vide Spes, & Reuelatio.

Deus, vt necessariò bonus sibi, terminat charitatem, vt liberè bonus nobis, terminat spem. q.3 p.16. Prius nos diligit, quã diligatur à nobis, amore tum vniuersali, tum etiam amicabili. q.9 p.73. Per suas operationes liberas nihil acquirit perfectionis superadditæ suis prædicatis necessarijs. q 16.p. 130. Cur non possit mereri etiam supernaturaliter. q.22.p.208.

Deus est bonum essétialiter publicum, & cõmune, q. 39.p. 384. Deus sibi summè communicatur, & necessariò; nobis minùs cõmunicatur, & liberè. q.40.p.391. Sæpè magis amat actualiter eum, à quo minus actualiter amatur. q.42.p.462. Non amatur

tur à nobis prout oportet, nisi amore supernaturali, & ipsum præferente quibuscumque creaturis. q 4. p. 26. Dei notitia naturaliter obscura, & imperfecta q. 2. p. 10. Deus in nostra cognitione per se loquendo est purum rectum. q 14 p 104. Dei perfectiones ratione nostra distinguimus per diuersa connotata perfectionum creatarum. q 15 p 111 Dei prædicata cognoscibilia per creaturas, vt aliquatenus ei similes, & non solùm vt connexa s. q. 24. p 220. Cognitiones, quas habet Deus, sunt regulæ humanarum cognitionum q 24 p. 215. Deus naturali cognitione non attingitur, vt promittēs, vel vt auctor supernatural s. q 32. p. 304. Non potest vniuersaliter, quæcumq; ipse nouit, reuelare creaturis. q 34. p. 354. Cognitio Dei de aliqua veritate est simul affirmatio omnium ad eius existentiam requisitorum. q. 29 p. 280. Dei Omnipotentia, Vide Spes.

Dilectio Dei, vide Charitas & Amicitia.

Dispositio ad formam est eiusdem ordinis cum forma, ad quam est mediū q. 2 p. 13. & q 8. p 59 Dispositio perfecta ad vltimum finem consistit in prælatione Dei respectu omnium creaturarum. q. 4 p. 22.

Dispositio vltima ad gratiam sanctificantem habet cum illa connexionem intrinsecā intentionalem, non ex cōdignitate operis, sed ex promissione diuina q. 8 p 63. Non procedit ab eadem gratia, tanquā à principio influente. q 9 p. 69.

Doctrina Euangelica diuiditur in speculatiuam, & practicam q. 18. p. 146. Eius doctrinæ sublimitas, sanctitas, cohærentia, & efficacia. q. 18. p. 149. Eius miraculosa propagatio q 18. p. 152. Non potest intimè percipi per cognitionem naturalē. q. 26. p. 247.

p.247. Minister ad eã promulgandã idoneus à Deo est missus,q.19.p.167.eius cõfirmatio ex numero,constantia,& alacritate Martyrum. q.18.p 153.Vide euidentia credibilitatis,Fides,& Testimonium.

E

Ecclesia indiget directione supremi pastoris, & capitis visibilis,q.29.pag.285.
Ecclesiæ authoritas quomodo requiratur ad concipiendam fidem. q.16 p.133.
Effectus magis mẽsurantur à prædicatis sibi conuenientibus ex sua causa, quam ex peculiari dispositione subiecti.q.22.p.197
Effectus supernaturales imitantur modum procedẽdi effectuũ naturalium. q.2.p.13.
Effectus naturales sunt naturalis loquutio Dei. q.26.p.249.
Eleuatio potentiæ naturalis ad supernaturaliter operandum non habetur per solam Dei virtutẽ extrinsecè assistentẽ.q.2.p.13.
Error deterior est ignorãtia. q.14.p 219.Error non conuenit vlli potentiæ cognoscitiuæ circa suum motiuum q 32.p.310.
Euidentia credibilitatis requiritur ad actũ fidei certum & inuariabilem. q 17.p.139. Inducit obligationẽ, & sufficiens fundamentum credendi.q.17 p.141. Non est cõuertibilis cũ euidentia possibilitatis credendorum.q.17.p.142. Est supernaturalis. q.17.p.143 Eiusdẽ argumenta.q 18.p.146. Eorum argumentorum vis absoluta,& cõparatiua. q 21. pag 184. Est de fide talis euidentia credibilitatis in communi,non autem vt obligans hìc, & nunc in particulari.q.25.p 239. Euidentia in attestante incõpossibilis cũ actu fidei.q.19.p.270. Negata est etiam Angelo viatori. q.24. p.223. Euidẽtia assensus oritur ex apprehensionibus.q 26. p.256. Euidentiæ rerũ, & formalitatum inseparabilium in se,sũt

ſeparabiles quoad nos. q. 17. p. 143. Euidẽs apparentia ſupernaturalium quoad prædicatum conuertibile cum ſupernaturalitate. q. 26 p 252. & q 28. p. 275.
Experientia noſtrorum actuum intellectualium identificata cum ipſis. q. 28 pag. 275. Omnes actus à nobis eliciti relinquunt notitiam ſui experimẽtalem, vndè oritur facilitas ad eos repetendos. q. 5. p. 33. & q. 42. p. 425.

F

Felicitas, Vide Beatitudo, & Finis.
Fides humana verſari poteſt euidẽter circa authorẽ ſuæ loquutionis, q. 16 p. 128. Vtpote ſenſibilẽ q. 19 p 170. Verſatur obſcurè circa veritatem ſignificatam, q. 19 p. 171. Habet pro motiuo vltimo ſapientiã & veracitatem loquentis acceptas in actu primo, pro motiuo immediato cognitionem, & volitionem eiuſdem q. 16. p. 127. Fides purè humana exercetur ab hæretico quoad articulos reuelatos quibus præſtat aſſenſum. q. 23 p. 313. Fides ſolùm humana poteſt oriri ab apparentia exteriore loquutionis diuinæ præcisè conſiderata. q. 26 p. 256.
Fides Theologica, & Diuina; an, & quid ſit. q. 13. p 94. Sola manifeſtat nobis finẽ ſupernaturalem, & reliqua ad ipſum referibilia. q. 3. p. 16. æquè repugnat infidelitati ac charitas cuilibet peccato lethali. q. 6. p. 40. Non poteſt retineri quoad vnũ articulum, alijs nõ admiſſis q. 7 p 52. Fides vnit imperfectè nos Deo, q. 10. p. 80. Actus fidei primò elicitus meretur de congruo habitum fidei, ſicut actus charitatis ſuum habitum. q. 10. p. 81. Quod verificatur etiã ante iuſtificationẽ. q. 10 p. 82. Ante quam tamen non augetur, atq; intenditur. q. 10. p. 83. Poteſt habitus fidei eſſe ſine charitate, ſicut charitas ſine lumine gloriæ.

q.10. p.84. Tota fidei difficultas est in credendo Deum esse, qui loquitur. q.16. p. 123 Non præsupponit, vti fides humana, sed tribuit certitudinem de auctore loquutionis. q 16. p.129. Vltimò nititur perfectioni Dei necessariæ, & nō liberæ. q.16 p.130. Nihil creatum ingreditur constitutionem eius motiui formalis, ne quidē inadæquatè. q.16. p.119. Excluditur inde potissimū auctoritas humana, quæ potiùs contemnitur per fidem, quàm moueat ad illam q.16. p 121. Fidei arduitas cum speculatiua, tum practica. q.18. p.146 Eiusdē resolutio in primam veritatem reuelantē q 20 p.175 Aliud est motiuū volendi credere, & credendi per fidem diuinā. q.14. p.177. & q.20. p.184. Prærequirit Fides propositionem credēdorum factam à ministro Dei, formaliter vt tali. q.19. p.166. Et vt talem præsupponit esse cognitam à credente. q.22 p.200. Fides habet summam certitudinem affectiuam, & intellectualem. q.22. p.195. Non prouenientē ex solo imperio voluntatis q 24. p.224. Est absolutè certa supra omnes actus naturales, etiam euidentes. q.22. p.197. Excludit à sui consortio omnem formidinem non verò potentiam formidandi. q.22. p.204. Actus fidei est incompossibilis cum opinione circa idē, vtpote essentialiter formidolosa. q 23 p.213. Et cum actu scientiæ circa eosdem terminos complexos. q.25 p.229. Fides est clara, cōparatione erroris, ignorātiæ, & opinionis, secus verò respectu visionis beatæ. q.24. pag.218. Eadem comparatur cum cognitione naturali metaphysicè euidenti, quoad claritatem. q.24. p.220. Simpliciter dicitur obscura. q.24 p 221. Ratione talis obscuritatis non minuitur fidei certitudo q.24. p.224.

p.224. Fides habet modum tẽdendi sollicitum,similem formidanti. q 21. p 223. Ducit ad Deum, vt auctorem supernaturalem. q 25 p.236 & q.28.p. 269. Fides est libera etiam quoad specificationem. q.27.p.260 Est necessaria omnibus ad salutem, quoad habitum quidem, necessitate medij.q.28.p.268. Adultis verò iustificandis est similiter ex natura rei necessaria,quoad actum credendi existentiam Dei,etiam vt remuneratoris supernaturalis.q.28.p.269.Potentia ad talem actum fidei eliciendum nulli deest adulto.q.28. p.271. Fides est compositiua, & diuisiua quoad modum cognoscendi, simplex verò quoad obiectum formale. q.29 p.278. & pag.288. Est discursiua raaione iudicij credibilitatis, non verò quia deducat inde veritatẽ articuli reuelati.q.29.p.279. Actus fidei potest esse præmissa ad actum falsum, quam tamen falsitatem ipse non tribuit q.27 p.279.& 287 Actus fidei nõ potest esse conclusio illata ex vtraq; præmissa de fide, vel altera tantum de fide, altera euidẽte q.29.p.281 Fides est sperandarum substantia rerum per actũ efficacem piæ affectionis; argumentũ non apparentium, per assensum intellectualẽ. q.30.p.291 Est argumentum non apparẽtium, etiam in sensu cõposito actus fidei. q 34 p.338 Fides differt à Prophetia, vtpote à gratia gratis data, nec essentialiter obscura.q 30.p.292 Nõ datur in Angelis malis q 31.p 295. Neq; beatis inesse potest,neq; damnatis. q.35 p.357. Actus fidei sunt omnes eiusdem speciei Theologicæ propter identitatem motiui formalis.q 31 p 298 Actus fidei non potest versari circa reprobationem sui subiecti, quia mereretur suam falsificationẽ q.35. p.357.

p.357. Fides, sicut etiã spes, respicit proprium motiuum, tãquam superatiuũ difficultatum. q.39. p.385. Fides sine charitate est ex se inutilis q.40. p.395. Ad spem, & charitatem necessario prærequiritur. q.32 p.303. Fidei supernaturalitas nõ cognoscitur euidenter. q.17. p.143. Per fidem discernitur vera Dei loquutio à falsa tantùm, & apparente q 22. p.202. Fidei propagatio per externam prædicationẽ. q.19. p.167. & q.28. p.276. Articuli particulares contenti in vniuersalibus de fide credun tur etiam, ipsi per fidem. q.29 p 283. Quãdo incipiat esse credibile fide diuina, quod aliquis sit Christi Vicarius. q.39. pag.386.

Filiatio Dei est conuertibilis cum charitate. q.42. p.417.

Finis vltimus semper, & per omnes operationes inquirendus. q.2. p 11. Obtineri nõ potest, nisi à præferente Deum quibuscũque creaturis. q 4. p.22. & 26. Talis prælatio debet esse habitualis, & permanens q.2 p.12 Et est incompossibilis cum peccato contemnente motiuũ, quod omnibus alijs præfertur. q 7. p.51. Finis comparatur cũ suo opposito diuersimodè, ac medium respectu sui oppositi. q.40. p 395. Non potest esse volitus propter media, sicuti media propter finem. q.41. p.406.

Forma prærequirit dispositionem eiusdem ordinis, cuius ipsa est. q 2. p. 13 & q 8. 59.

Formido actualis in assensu sequitur semper formidinem radicalem q.23. p.214. Vide Opinio.

G

Gratia supernaturalis requisita ad fidẽ, & ad omnes actus salutares q 26. p.245. Gratia actualis datur ante, & post iustificationem q.1. p 7. Eadem gratia actualis à PP. asserta aduersus Pelagium, ibid. Per

cam

eam inuitamur ad intimam coniunctionem cum Deo, quæ deinde fit per habitualem. q.6 p.44. Eadem non requirit dispositionē prauiam in subiecto sicuti gratia habitualis. q.8.p.61.

Gratia habitualis est prima radix totius ordinis supernaturalis solùm positiuè, sicuti forma respectu suarum dispositionum. q.8.p.62. Cōcurrit ad actus præceptos prout existēs in instanti antecedenti ad illos, & indeterminata ad existendum pro eo instanti, pro quo primò existunt tales actus. q.6.pag 46. V. Charitas, Amicitia.

H

Habitus importat physicam facilitatē, ad operandum, & non intentionalem. q.42. p.425. Quoad primā augetur per actus remissiores se, non quoad secundā ibid. Hanc secundam facilitatē tribuit habitus ex consortio cognitionum experimentaliū de actibus frequētatis. q.5.p.35. Ab hac eadem facilitate intentionali separabiles sunt habitus supernaturales, non verò naturales supponentes frequentationem suorum actuum. q.5. p.36.

Habitus virtutum supernaturalium per se infusi dantur à parte rei q.1.p 5. Inhærēt omnibus iustificatis q.1 p 6. etiam pueris regeneratis per Baptismum. q.2. p.12. Habitus infusi differunt ab acquisitis penes obiectū formale. q.1.p 5. Nō omnes dantur ante, sed post Iustificationem. q 1.p.7. Sunt compossibiles cum habitu vitij contrarij etiam in gradu intenso, quia per se non afferunt contrariam inclinationem. q 5.p.35. Habent incompossibilitatem cum actu vitij cōtrarij. q.6.p.42. Concurrunt tamen ad actum bonum, etiam salua libertate contrarietatis ad actum malum incōpossibilem. q.6.p.46. Excedunt suos actus quoad quantitatem, & quali-

qualitatem perfectionis, vnde nec ab illis physicè producuntur. q.11.p.88. Non producuntur secundum totã intensionem, secundùm quam destruuntur. q 11.p.89. Habent inter se rationem prioris,& posterioris proportionaliter,sicut actus. q.12.p 91.
Habitus vitiosi remanent in iustificato. q.5. p.35 Paulatim destruuntur per actus virtutum, sicuti paulatim per actus virtuosos inducuntur.q 6.p.44. Non possunt acquiri retento habitu bono, licet hic possit acquiri perseuerãte habitu malo,q.5.p.37.V.Fides, Spes Charitas, Virtus.
Habitualis coniunctio est de ratione amicitiæ q.2. pag.12.
Hæretici fides circa aliquos articulos reuelatos est purè naturalis,& humana. q.7 p.52. Differt à fide Catholici non solum quoad obiectum formale, sed etiam quoad certitudinem de ipso obiecto materiali. q.32. p.313. Vide Fides.
Honestum semper est delectabile q.38.p.369.

I

IDentitas est summa communicatio in omni perfectione. q.25.p.239.
Intellectus est potentia perfectior, quam voluntas.q.40.p.391. Non necessitatur per se ad assensum nisi ab euidenti veritate.q.28. p.259. Subordinatur voluntati in ordine ad credendum.q 17 p 139. Potest ex volũtatis imperio non solùm suspendere assensũ partis probabilioris, sed adhærere minùs probabili.q.7.p.60 Actus intellectus, & voluntatis identificantur cum sua actione. q.9.p. Non trahunt ex obiecto formali vllam imperfectionem, nisi præcontentam in illo. q.16 p.125. V.Cognitio.
Intensio actus boni nõ semper oritur ex maiori virtute potentiæ, sed ex maiori applicatione, vel ex defectu cognitionis circa oppos-

oppsitum q. 4. p. 30. Intensio reddit laudabiliorem actum, intra eandē speciē sistendo. q 4. p. 31. Intenditur habitus infusus per actū magis remissum, si fiat in gratia, & ex gratia. q 42. p 420.

Intētio finis est vtilis ad amorem mediorū, nō semper tamen imperari potest amor finis ex amore mediorum q 41 p 414. V de Finis.

Iudicium intellectus supernaturale pendet ab apprehensionibus supernaturalibus. q. 26. p. 247. Iudicium credibilitatis. V. Euidētia.

L

LEges, præcipuum instrumentum gubernādi Remp. rationalē q. 22. p. 208 Leges Dei nituntur eius veracitate. vtpote obligantes sub comminatione pœnarum, & sponsione præmiorum. ibid.

Libertas actus stare non potest absq; motiuo alliciente ad omissionem eiusdē actus. q. 4. p. 29. Libertas ad credendum Deo, & illū amandum super omnia non tollitur propter eius summam auctoritatem & amabilitatē. q 19. p. 156. & q. 27 p. 264 Actus liber futurus potest credi per actum fidei infallibilē. q. 22. p. 204. Actus fidei est liber libertate etiam contrarietatis, & quoad specificationē. q. 27. p. 260. Libertas suspendendi assensum alicui propositioni est etiam potentia ad dissentiendum q. 27. p. 261 Dātur aliquæ reuelationes Dei, quarum existentia est impedibilis per nostram libertatē. q. 27. p. 262. Noua libertas ad perseuerandum in nostris actibus liberè elicitis non datur pro quolibet instāti, sed per interualla q. 42. p 426.

Loquutio ad alterum quid sit, & quotuplex in hominibus, Angelis, & Deo. q. 19. p. 158. Est manifestatiua illius, à quo est & circa quod est. q 19 p. 160. Debet esse libera loquēti. q. 19 p. 159 & 171. Loquutio falsa reddit auctorem suum contemptibilem. q. 22. p. 207 Loquutio humana repræsentat eui-

dentes

denter auctorem suum vtpote sensibilem. q.19.p.170. obscurè verò veritatem obiecti significati q 19 p 161. Diuina loquutio est similis humanæ seclusis imperfectionibus, adeoq; etiã sensibilitate loquentis.q.19. p.170. Loquutio Dei interna, & externa. q.19 p.158. Loquutio eo ipso quod credatur esse diuina, creditur esse vera. q.19.p. 162. Loquutio Dei externa mouet audiẽtem ad apprehensiones terminorum, non verò ad assensum fidei, ad quem est pura cõditio q.16. p.126. Loquutio Dei passiua inimitabilis, q.16 p.131. Habet connexionẽ cum loquutione Dei interna, & actiua non participatiuã, sed purè terminatiuã, adeoq; obscurè cognoscibilem q 16.p.135.& q.24. p.220. Sola Dei loquutio includit etiã actũ formaliter liberum audiẽti, q.19 p 159. Loquutio Dei tam interna quã externa cõsideratur vt directa, & vt reflexa. q.16.p.163. Loquutio Dei est summæ auctoritatis, licet sit obscura q.24.p.224. Non potest prudẽter fieri de re ante euidenter nota, q.25. p.223. Obscuritas diuinæ loquutionis nõ est motiuum credẽdi, sed necessaria dispositio ex parte subiecti.q 25.p.239 Loquutio diuina propriè, talis sit per miracula. q. 19. p.163. est sẽper supernaturalis. q.26 p.250. Loquutio diuina minus propria habetur per quoslibet effectus naturales, vtpote non principaliter manifestatiuos conceptuum. q.26.pag.249.

Lumen supernaturale non datur alsi ad cognoscendum aliquid, quod naturaliter percipi non potest q.22. p.259. discernit propositionem fidei veram ab articulis falsò propositis per aliquod peculiare prædicatum, quod in his non cõtinetur.q.22.p.200.

M

Martyres idonei fidei testes. q.18 p.153. Mendacium Deo essentialiter impossibile.

bile,quia redderet illum contemptibilem, & ineptum ad regimen vniuersi.q.22. p.208.per se est illicitum creaturis.q.22. p.209.Disparitas inter Deum,& homines in ordine ad potentiam mentiendi.ibid.Mendacij argueretur Deus,si actus fidei esset falsus. q.22.p.210.
Meritum de condigno non potest dari ad primam infusionem gratiæ sanctificatis, sed eam præsupponit. q.9. p.72. Non est essentialiter compossibile cum præmio.q.36 p.358. Meritū fidei,& charitatis non minuitur ob summam Dei auctoritatem & amabilitatem.q.19 p.155 Non augetur in infinitum ob perseuerantiam actus boni pro tempore in infinitum diuisibilī q.42. p.426. Crescit pro singulis actibus vtcūque remissis factis cū gratia,& ex gratia. q.42. p.420. Non minus valet ad inductionem, & augmentum præmij, quam culpa ad inductionem, & augmentum pœnæ. q.42.p.419.
Miraculum non est ex natura sua noxium, sed vtile creaturis. q.6.p.41. Miraculorum vis ad confirmationē fidei.q.18.p.151. Miracula suadent Deum loqui.q.19.p.154. Miracula constituunt ipsam Dei loquutionem.q.19.p.163.Miraculorum facilitas, & raritas. q.39.p.388.
Mysteria fidei non debent omnia omnibus esse æqualiter nota.q.28.p.270 V Fides. Difficultas mysteriorum fidei ostendit eius sublimitatem. q.18.p.146.

N

NAturales effectus constituunt minus propriam Dei loquutionem q 26 p.249.Actus naturales differunt à supernaturalibus non solum ex parte principij sed etiam ex parte, obiecti. q.26.p.247.
Necessitas, Vide Libertas.
Negatio D.Petri nō amisit libertatem ex antecedenti reuelatione Christi, quod Petrus illum esset negaturus. q.35.p.353.

O

OBedientia erga Deum alia est propria subditi,alia propria filij,& indistincta à charitate.

ritate q.41.pag.409. actus obediētiæ propriē talis non potest efficaciter imperare actum charitatis. ibid.
Obligatio moralis in Deo non datur, sed necessitas metaphysica faciendi id, quod se facturum reuelauit q.2?.p.208.
Obscuritas cognitionis potest cohærere cū exclusione formidinis.q.24.p.226.Obscuritas fidei non impedit quominùs ea sit argumentū. q 24 p 21?. & q 30 p.295.
Opinio semper actua iter formidolosa vtpote quæ habet motiuum quod est radix formidinis.q.2?.d 21?. Affirmat obiectū,& simul possibilitatem oppositi, vnde non sufficit ad spē Theologicam. q.32.p 305.
Ordo virtutum, Vide Virtus.

P

PEccatum lethale non potest componi cum charitate & amicitia Dei,peccabilitas potest, V. Charitas & amicitia. Peccatum lethale est essentialiter punibile æterna damnatione.p.2?-.p.262. Per peccatum anteponitur Deo creatura.q.7.p 5?. Peccatum non potest fieri in sensu composito actualis certæ notitiæ de eius futuritione præhabitæ per fidem. q.35 p 353.
Pœna nunquam infligenda ante delictum. q.35. p.35?. Pœna augetur per quodlibet nouum peccatum etiam minus graue,quam sint præcedentia q 42. p 4?9 Pœnæ proportio cum præmio q.42.p 420. Pœna damni in inferno constituitur per intimationem diuinæ sententiæ notificatam damnatis circa ipsorum reprobationem. q 35 p.3?6.
Pontificem Romanum determinatè pro tempore quocumque existentem esse Christi Vicarium est de fide. q 30 p.385. Quando primū incipiat hoc credi fide diuina. q 20 p.2?6.
Possibilitas,& credibilitas alicuius obiecti,non sunt euidenter conuertibiles ad inuicem. q 17 pag.14?.

Priori.

Prioritas naturæ non constituitur extrinsecè per decreta Dei, sed ipsis rebus inest q.9.p. 73. Prioritas virtutum desumitur ab ordine actuum virtutis. q.12.p.91.

Probabilitas alicuius assensus requirit fundamentum al quod magnum non solùm absolutè, sed etiam comparatiuè q 18.p 155. Probabilitas fidei non tollit eius meritum, aut potentiam dissentiendi. q 8 p 156.

Promissiones Dei propriè tales sunt supernaturales q 32. p.304. & 308. Promissio diuina ingreditur in obliquo obiectum formale spei. q.33 p.316. Promissio diuina beatitudinis nō potest stare simul cum reuelatione reprobationis. q.35.p 349 V. Spes, & Reuelatio.

Propositiones particulares metaphysica euidētia contentæ in vniuersalibus à Deo reuelatis sunt credibiles fide diuina. q.29. pag.283. Vide Fides.

Pueri recipiunt in baptismo habitus supernaturales per se infusos non minùs quam adulti. q 2.p.13.

R

Rectum, & obliquum grammaticè, logicè, & physicè sumptum. q.14 p 101.

Regula omnium humanarum cognitionum est diuina cognitio. q 24.p 215.

Reuelatio diuina sufficienter proposita non potest discredi quin credatur esse falsum id quod Deus elicit q.7.p 54. Nō creditur esse à Deo, quin credatur esse vera. q 7 p.55 Reuelatio actiua Dei constituit ipsum formaliter reuelantem. q.15.p 110. Non potest æqualiter proponere articulum verum, ac proponatur falsus q.22. p.198. Non proponitur sufficienter nisi per ministrum, qui loquatur tanquam missus nomine Dei. q 22. p.201. Aliquando est talis vt non possit ei non credi, sed possit impediri, quo minùs existat. q.27. p.262. Reuelatio de aliquo obiecto est etiam reuelatio de omnibus quomodocumque conuertibilibus cum illo q.29. p.280. Reuelatio propria repro-

reprobationis aufert statum viatoris, & affert pœnam damni. q. 33. p. 346 Potest autem remanere status viatoris cum reuelatione propriæ beatitudinis, quæ reuelatio non constituit beatum. ibid. Potest tamen reuelari propria reuelatio de potentia absoluta homini adhuc viuenti, non tamen iusto q. 35. p. 350. Talis reuelatio non posset credi per actum fidei liberum, esset enim talis actus meritorius suæ falsificationis. q. 35. p. 357.

S

Scientia naturalis, fidei comparata, habet rationem excedētis, & excessi: absolutè verò est imperfectior, & obscurior. q. 24. p. 219. Scientia, & fides dicunt perfectiones inuicem incommunicabiles, quæ proinde non possunt coalescere in eodem actu q. 25. p. 239 Scire dicimur tantum impropriè ea, quæ credimus. q. 24. p. 222.

Sensus non falluntur circa proprium obiectum. q. 32. pag. 310.

Seruitus naturalis erga Deum perficitur, nō tollitur per charitatem. q. 39. p. 382.

Spes Theologica prærequirit cognitionem certam diuinæ promissionis q. 32 p. 310. Spes & charitas hæretici differunt à spe, & charitate Catholici tum quoad obiectum motiuum, tum quoad firmitatem. q. 32. p. 313. Habet pro obiecto formali diuinam omnipotentiā promittentem. q. 33. p. 316. Non tamen speratur ipsa omnipotentia, cum solum obiectum materiale spei dicatur sperari, quia est absens. q. 33. p. 320. Spes imitatur fidem quoad respectum perfectionis diuinæ necessariæ inuoluentis terminationem liberam in obliquo. q. 33. p. 316. Eodem modo dependet spes ab apprehensione, & sperabilitate boni promissi, ac fides ab apprehensione, & credibilitate articuli reuelati q. 33 p. 318. Fertur in bonum futurum, arduum, possibile obtineri, quæ conditiones non cōueniunt omnes obiecto formali

mali

mali spei. q.33. p.321 Spes tantùm est de bonis, fides etiam de malis. q.33. p.325. Omnipotentia est obiectum spei, vt promittens non solùm præmia, sed etiam merita. q.33. p.323. Cur potius promittens Deus nos erigat ad spem sub conceptu omnipotentis, quã misericordis, liberalis, iusti q.33. p.317. Spes magis fertur in Deum promittentem quam in bona promissa. q.33. p.327. Spes est diuinæ dilectionis fundamẽtum. q 34. p. 334. Est quædam amicitia cum Deo inchoata, & imperfecta. q.37 p 261. Non consistit in medio circa propriam materiam. q 34. p.340. Est infrustrabilis, licet aliquando non sequatur effectus speratus, ex defectu conditionis, sub qua speratur. q.34. p 341. arduitas obiecti sperati, quatenus propositi per fidem. q. 34. pag. 342. Sperare pertinet ad partem irascibilem q 35. p 317. Spes ex sua natura, & ratione sui motiui est virtus contentiosa, & pugnax. q.39. p.386. Spes ita aduersatur desperationi, sicut fides infidelitati, & charitas cuilibet peccato lethali q.6. p 40. Non potest stare cum reuelatione propriæ reprobationis. q.35. pag.348. Non potest conseruari in beatis q 37. p. 362. Disponit ad charitatem q 37. p.360. distinguitur ab illa ob formalem distinctionem motiui, & ob separabilitatem. q 2 p.16. & 18 Spes est firmissima ratione sui obiecti motiui. q 34. p.336. Actus spei continet virtualiter amorẽ etiam, desiderium, delectationem, & timorem q.34. p.339. Penes motiuũ distinguitur à simplici desiderio, & à pia affectione. q.33. p 327 & 329. Spes theologica non habet pro fine cui ipsum sperantem. ibid. Spes naturalis, & supernaturalis differunt penes motiuum, & non penes bona sperata q 34. p. 333 Spes Catholici, & hæretici differunt proportionaliter, sicut vtriusque fides. q.32. p.313.

Status mutari nequit ab adulto sine proprio actu libero. q 8. p. 59.

Tempus

T

Tempus non constat partibus actu infinitis. q.42. p.426.
Testimonium Dei maius quolibet purè creato. q.16.p.124. Etiamsi sit obscurum, firmissimum fundat assensum q.24.p.224.
Timor Dei comminantis non est Virtus Theologica, quia mouetur partialiter ab obiecto creato, scilicet à propria fragilitate. q.33. p.324. Timor Dei alius purè seruilis oppositus charitati, alius est benè ordinatus, alius purè filialis identificatus cum charitate. q.41. p.407. Timor pœnarum faciliorē reddit exequutionem actuum nobiliorum. q.41.p.410.
Trinitas nō potest cognosci naturaliter per creaturas, habentes cum illa connexionem dependentiæ, non similitudinem q.24. p.220.

V

Veracitas est Deo necessaria ad moderandam legibus remp. rationalē. q.22.p.209.
V de Fides.
Veritas cōuenit obiectis prout sunt in se, amabilitas verò in ordine ad amantē. q 43 p.430. Veritas prima in essendo in cognoscendo, & in loquendo, realiter cōuertuntur. q.15.p 113. Includuntur in prima veritate reuelante. ibid. Quæ conditionatè, & absolutè accepta est principium omnium actuū Fidei q 20.p.179. Diuersimodè specificat fidem & visionem beatificam. q.20 p.180. Sub diuerso conceptu est obiectum materiale, & formale fidei. q.20. pag 182.
Virtus multipliciter versatur circa Deum. q 1. p.2. Virtutum multiplicitas ex multiplicitate obiectorum formalium, perinde mouentium ac si realiter essent plura. q.3 p 17 Ita comparantur inter se virtutes quoad ordinem prioris, aut posterioris, sicut earum actus se inuicem antecedunt, vel consequuntur. q.12. p.91. Virtutum perfectio mensuratur ex perfectione obiectorum formalium, q.30. pag 9.

Virtus

Virtus non potest exercere actus conditionatos, habentes pro conditione motiuum ipsu virtutis q.36.p.359. Virtus intentiua finis potest efficaciter velle media ad eum perducentia q.41. p.499. Non autem virtus intentiua mediorum potest eo ipso efficaciter intendere finem. q 41 p.405.

Virtutes Theologicæ definiuntur. q. 1.p.4 Earū existentia ex Concilijs certa.q.1.p.5. Earundē permanentia q.6. p.41 Specificantur à Deo tanquam præcipuè mouente & solùm ratione sui. q. p.3. Absolutè loquendo sunt supernaturales. ibid. Infunduntur in Baptismo etiam pueris q. 1.p 8. Sunt necessaria dispotio ad obtinendum finem supernaturalem q.2. p 9. Earum connexio cum gratia q 2 pag.9. & 14. Numerantur solùm tres virtutes Theologicæ, vna intellectualis, duæ verò affectiuæ q.3.p.16. Cur pauciores Theologicæ, quàm morales q.3. p.19. Virtutes Theologicæ Deū omnibus grauiter aduersantibus præferunt obiectiuè.q. 4 p.23. & etiā appretiatiuè. q.4. p 25. Non tamen intensiuè q.4.p. 4. Ideòsūt incompossibiles cum graui peccato oppositæ speciei.q.4 p 27 & q p 42 Sunt compossibiles cum peccato veniali,quippè non contrario simpliciter, sed secundum quid. q 4. p.28 & q 6. p 45 Similiter cum habitu vitij contrarij stare possunt q.5 p. 35.Præferre Deum omnibus est proprium virtutū Theologicarum,non verò moralium q 7 p. 53. Talis prælatio potest esse solùm implicita,& debet esse solùm ex motiuo diuinę perfectionis.q.4. p.29. Per virtutes Theologicas exhibet se nobis Deus magistrum, & socium q.6. p.41. Earum influxus ad suos actus liberos etiam libertate contrarietatis q 5 p 40 & ad omnes actus præceptos etiam sub graui.q.9.p 70. & ad actus versantes circa diuersum obiectū materiale. q.7.p.51. Exigunt dispositionem sui actus antequam infundantur. q.8.p 57.Hæc exigen-

exigentia? ineſt illis ex natura rei reſpectu cuiuſcomque ſubiecti purè creati. q.8 p.59. & 60 Inducantur ſucceſſiuè, cum ante iuſtificationem ſucceſſiuè eliciuntur earum actus q.10.p 76. Non omnes neceſſariò debent infundi ſimul, ſicut non omnes ſimul ſemper conſeruantur q.10 p 77. Ita poſſunt ſucceſſiuè primùm infundi, ſicut, & ſucceſſiuè recuperari, poſtquam ſunt amiſſæ. q.10 p.79. Connectũtur omnes ſimul in ratione virtutis, non in ratione qualitatis. q.10 p.81. Conſiſtunt in indiuiſibili quoad appretiationem obiecti ſuper omnia, non quoad intenſionẽ. q.11.p.89. Similiter conſiſtunt in indiuiſibili quoad conceptum diſpoſitionis, vnde fides & ſpes ante iuſtificationem non intenduntur q.10 p 83. Intenduntur tamen indirectè ex meliori diſpoſitione præeunte ad infuſionem gratiæ q.11 pag 85. Directè verò ex meliori cooperatione conſequenti, q.11. p.86. Non poſſunt phyſicè produci ab actibus ſibi correſpondentibus, vtpote qui minore cũ vniuerſalitate feruntur in Deum. q 11.p.85.

Viſio beatifica comparatur fidei tamquam lux clara luci tenebroſæ q 24. p.221. Eſt perfectior actibus charitatis. q.40. p.393. Vide Beatitudo.

Voluntas imperare ſibi poteſt ſuos actus internos q 41 pag 402. Per actum imperantem vincit omnes difficultates militantes aduerſus imperatum q.41.p 403. Non poteſt conditionatè aliquid velle, ſi cognoſcatur ſimul exiſtentia conditionis. q 25. p.231. Iuuatur per actus inferiorum virtutum, ad exercitium nobiliorum q.41. pag.410. Non verò poteſt actus nobiliorum virtutum imperari per actus minùs nobiles. q.42.p.402.

F I N I S.

